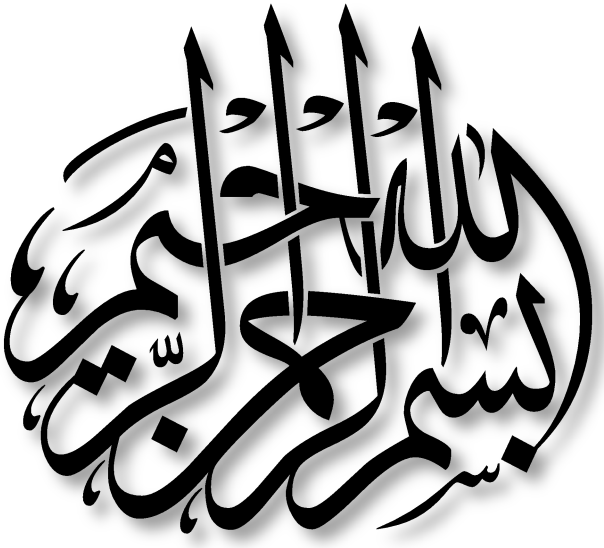


الأفكار الواردة في هذه المجلة تعبِّر عن آراء أصحابها

ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة التحرير

مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد ١١

السَّنَةُ الخَامِسَةُ

١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م

حقوق الطبع محفوظة لجامعة طيبة

مجلة جامعة طيبة
للآداب والعلوم الإنسانية

- مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة.
- تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصيلة، ومستخلصات الرسائل العلمية، وعرض الكتب، وتوصيات المؤتمرات والندوات العلمية، وباللغتين العربية والإنجليزية.
- البحوث المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى. وإذا قبلت للنشر فلا يسمح بنشرها، وبأية لغة أخرى إلا بموافقة كتابية من رئيس التحرير.
- يقدم الباحث طلبا بنشر بحثه متضمناً العناوين التي تمكن من الاتصال به ومراسلته عليها، ومشفوعاً بسيرته العلمية، والتزامًا بعدم نشر بحثه في أي جهة نشر أخرى.
- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم والتقييم من طرف محكمين متخصصين ومعتمدين لدى المجلة.
- تقدم المواد والبحوث من ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية على قرص (CD) باستخدام منسق الكلمات M.S.Word وعلى وجه واحد فقط، وبخط (Lotus Linotype) ويكون مقاس الخط للمتن (١٤) وللهامش (١١)، وتكتب الآيات القرآنية وفق مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
- يشترط أن يكون عدد كلمات البحث ٨٠٠٠ كلمة بما فيها المراجع والمستخلص العربي والمستخلص الانجليزي والكلمات المفتاحية.
- يكون لكل بحث ملخصان: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما عن (٣٠٠) كلمة، وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- يكون توثيق النصوص والاقتباسات باستخدام إحدى الطرق العلمية المعتبرة.
- تكتب المراجع في قائمة منفصلة في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفق إحدى الطرق العلمية المعتبرة، مع إيراد كامل معلومات النشر المتعلقة بالمصادر والمراجع.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يحصل الباحث على نسخة واحدة من المجلة، مع عشرين مستلة من بحثه.
- ترسل البحوث والمواد إلى العنوان البريدي التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية
ص.ب (٣٤٤) المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
أو البريد الالكتروني: ff99ff9@hotmail.com

هيئة التحرير

أ. د. علي بن عبد الله القرني	رئيسًا للتحرير
أ. د. سامي بن علي القليطي	عضواً
أ. د. أحمد بن محمد القرشي	عضواً
أ. د. حسين بن عبد الرؤوف الأعظمي	عضواً
أ. د. سائد بن محمد يحيي بكداش	عضواً
أ. د. عبد الحفيظ محمد سعيد السقا	عضواً
أ. د. أسماء بنت أبو بكر أحمد	عضواً
د. مشعان بن سهو العتيبي	عضواً
د. هند بنت مصطفى شريفي	عضواً

المحتويات

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
أولاً: الدراسات الشرعية		
اقتران التقوى بالصبر في القرآن الكريم وأثر ذلك في مواجهة المخالف	د. سعيد بن ناصر آل مقبل	٣-٥١
معية الله تعالى في القرآن الكريم	د. ماجدة خليفة قاسم	٥٣-١١٣
صفات الصحابة رضي الله عنهم في القرآن الكريم: دراسة تفسيرية موضوعية	د. محمد إلياس محمد أنور	١١٥-١٨٦
الآيات المصدّرة بقوله تعالى: (ومن آياته) في القرآن الكريم: دراسة موضوعية	د. قماشه بنت سهو بن نزال العتيبي	١٨٧-٢٦٣
البيان العقدي في حكم الحلي	د. منيرة بنت فراج العقلا	٢٦٥-٢٩٦
بنية الخطاب الإسلامي: دراسة في المضمون والوظيفة	د. أحمد محمد زايد	٢٩٧-٣٤٦
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
مَنْهجُ ابنِ مَالك في تَرتيبِ أبوابِ الأَلفيَّة	د. سلطان بن عوَّاض العوفي	٣٤٩-٤٢٧
جَرَيَانُ الْمَصْدَرِ عَلَى غَيْرِ فِعْلِهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دلالِيَّةٌ	د. عصام عبد المنصف أحمد أبو زيد	٤٢٩-٤٧٠
أثر التقديم القرآني في المعنى في تفسير "درج الدرر" المنسوب لعبد القاهر الجرجاني	د. محمد عبد ذياب الهيتي	٤٧١-٥٠٤

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
الانفتاح اللغوي وأثره في ضبط اللسان العربي	د. محمد بن محمود فجَّال	٥٠٥-٥٤٣
الانزياح في قصيدة "صلوات في هيكل الحب" لأبي القاسم الشابّي	د. افتخار سليم محي الدين، د. فتحي "محمد رفيق" أبو مراد	٥٤٥-٦٠٣
التَّشْبِيهُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ حَتَّىْ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهِجْرِيِّ: تَوْصِيفٌ اسْتِقْرَائِيٌّ لِمَفْهُومِهِ وَأَقْسَامِهِ وَشَرَائِطِ جَوْدَتِهِ	د. طه غالب عبد الرَّحِيم طه	٦٠٥-٦٦١
قصّة زكريّا عليه السّلام في القرآن (دراسة موضوعية)	د. خلود "محمد أمين" محمود الحواري	٦٦٣-٧٢٥
قصة مريم عليها السلام دراسة فنِّيَّة بلاغية	د. بلقيس بنت محمد الطيب إدريس	٧٢٧-٧٩٦
ثالثًا: الدراسات الاجتماعية		
الدوادار يونس النوروزي الظاهري دوره السياسي وأعماله الإدارية والعمرانية	د. أحمد بن هاشم بدرشيني	٧٩٩-٨٦٩
أبو الحسن محمد بن أحمد القطيعي (٥٤٦ - ٦٣٤هـ\ ١١٥١ - ١٢٣٦م) وكتابه المفقود "درة الإكليل في تتمة التذييل"	د. محمد عبد الله القدحات	٨٧١-٩٢٥

أولاً:

الدراسات الشرعية

اقتران التقوى بالصبر في القرآن الكريم وأثر ذلك في مواجهة المخالف

د. سعيد بن ناصر آل مقبل
أستاذ مساعد
التفسير وعلوم القرآن
جامعة الطائف
Ssaamm66@gmail.com

تاريخ التحكيم: ٦/ ٦/ ١٤٣٧ تاريخ الإجازة: ١٠/ ٨/ ١٤٣٧

المستخلص:

لقد قرن الله عز وجل بين صفتين عظيمتين في كتابه وهي التقوى والصبر، وهذا الاقتران في ستة مواضع تتلخص في مواجهة الأعداء المحاربين والتعامل مع أهل الكتاب والمنافقين وأهل الإسلام، وجميعها فيها مفاعلة ومدافعة ومغالبة بين طرفين، فالمؤمن بحاجة إلى التقوى ليستمد العون من الله. وبحاجة إلى الصبر في معاملة ومقارعة الخلق حتى لا يتسلل إلى قلبه اليأس والقنوط أو الجزع والخور. فالتقوى بمثابة القاعدة والأصل للصبر. فالأمة الإسلامية بحاجة لهذا الموضوع في مواجهة أعدائها ومعاملة مخالفيها، وتصحيح واقعها.

الكلمات المفتاحية:

التقوى، الصبر، اقتران، المخالف، المدافعة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا..

أما بعد..

فإن خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، فهداية الأمة بهذين الأصلين، وفلاحها ونصرها وعزها مرهونة بهما.

ولا يزال الناس ينهلون من هدي القرآن وخيره في عُسْرِهم ويُسْرِهم وسِلْمِهم وحربهم وفي جميع أحوالهم ليسعدوا في الدنيا والآخرة، فكتاب الله لا تنقضي عجائبه وحِكَمه وهداياته وأنواره، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[1] أقوم في العقائد وأقوم في العبادات وأقوم في الأخلاق وأقوم في المعاملات.

والمرء وهو يقلب بصره في أحوال هذا الزمان يجد كثرة الخلافات والمنازعات والحروب، وهو في كل هذا يفزع إلى كلام ربه وكَلِم رسوله ﷺ فيجد فيهما النور المبين والصراط المستقيم، يجد حلاً لكل نازلة ومخرجا من كل بلية، يجد ما ينفس كروبه ويشفي غليله.

وقد أرشدنا القرآن للطريق القويم في كيفية التعامل مع الخلق قاطبة على اختلاف الأحوال، سواء في حال السلم والحرب، أو مع الصديق والعدو، أو مع

---

(١) سورة الإسراء: ٩.

المخالف في الأصول والمخالف في الفروع، أو مع المخاصم والمنازع في أمور الدِين والدنيا، فقد اهتم القرآن بالمحافظة على المصالح ورعايتها، وتحقيق خير الخيرين ودفع المفاسد ومدافعة الشر ورده، مع مراعاة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والحرص على ثواب الآخرة وترك متاع الدنيا. وكل هذه الأمور لا يحسنها إلا من اتصف بصفات وتحلى بخصال تجمعها صفتا التقوى والصبر.

وقد قرن الله عز وجل بين هتين الصفتين في كتابه في أربعة مواضع الأول: عند ملاقاة العدو ومواجهة الخصم والتحام الصفين، والثاني: مع المخالفين في الدِين من المعاهدين أو المستأمنين كأهل الكتاب، والثالث: مع المنافقين، والرابع: مع المسلم المنازع في أمور الدِين أو الدنيا.

وسأحاول دراسة هذه المواضع دراسة موضوعية في هذا البحث المختصر تحت عنوان:

(اقتران التقوى بالصبر في القرآن الكريم وأثر ذلك في مواجهة المخالف)

وقد اخترت هذا الموضوع لأسباب تجلي أهميته وهي كالتالي:

- الوقوف مع آيات القرآن الكريم في موضوع معين، واستخراج بعض كنوزها وفوائدها، فإنه خير ما تصرف فيه الأوقات.
- الحاجة الماسة للأمة الإسلامية اليوم لهذا الموضوع في مواجهة أعدائها.
- تصحيح الواقع المعاصر في فهم مفهوم المدافعة.
- القضاء على بعض الصور الخاطئة في التعامل مع المخالف.
- لتعلم الأمة أن سرّ عزّها ونصرها في التمسك والعمل بكتاب ربها.

- ضرورة معرفة الأمة كيفية تحويل الأزمات إلى انتصارات.
- كثرة المخالفين للأمة في هذا العصر وتنوعهم وكيفية التعامل معهم.
- التعرف على شيء من ثمرات التقوى والصبر.
- الدراسات السابقة تنصب على التقوى على حدة أو الصبر على حدة.

وقد سرت في هذا البحث على الخطة التالية:

- المقدمة.
- المبحث الأول: تعريف التقوى.
- المبحث الثاني: تعريف الصبر.
- المبحث الثالث: التقوى والصبر في مواجهة الأعداء.
- المبحث الرابع: التقوى والصبر في مواجهة المنافقين.
- المبحث الخامس: التقوى والصبر في مواجهة أهل الكتاب.
- المبحث السادس: التقوى والصبر في مواجهة المخالفين.
- المبحث السابع: علاقة التقوى بالصبر.
- الخاتمة: وضمنتها أهم النتائج التي توصلت لها.
- قائمة المراجع.

وأسأل الله عز وجل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، كما أسأله أن ينفعنا بالقرآن ويجعله حجة وشفيعا لنا يوم القيامة.

إنه سميع مجيب...

المبحث الأول

تعريف التقوى

التقوى لغة:

كلمة التقوى في المعاجم اللغوية تأتي بمعنى: الوقاية، والحذر، والحماية من المكروه. وقى فلان ماله أي: صانه. وأصل الكلمة "وقيا" فالتاء بدل من الواو والواو بدل من الياء.

قال الراغب: والوقاية: حفظ الشيء ممّا يؤذيه ويضره. يقال: وَقَيْتُ الشيء أَقِيهِ وِقَايَةً ووِقَاءً. قال تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾[٢][٣]

قال ابن منظور: وَقَى: وقاهُ اللهُ وَقْيًا وَوِقايةً وواقِيةً: صانَه؛... وَقَيْتُ الشَّيْءَ أَقِيه إِذَا صُنْتَه وسَتَرْتَه عَنِ الأَذى،... وَوَقَاهُ مَا يَكْرَه ووقَّاه: حَماهُ مِنْهُ، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ﴾.[٤]وتَوَقَّى واتَّقى بمعنى. وقد توَقَّيْتُ واتَّقَيْتُ الشَّيء وتَقَيْتُه أَتَّقِيه وأَتْقِيه تُقًى وتَقِيَّةً وتِقاء: حَذِرْتُه....، وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾[٥]. أي هو أهل أن يتقى عقابه وأهل أن يعمل بما يؤدي إلى مغفرته.....[٦]

---

(١) سورة الإنسان: ١١.

(٢) سورة الدخان: ٥٦.

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٨١)

(٤) سورة الإنسان: ١١.

(٥) سورة المدثر: ٥٦.

(٦) لسان العرب (١٥/ ٤٠١) (بتصرف).

التقوى في الاصطلاح:

تعريفات التقوى كثيرة، وغايتها جميعا فعل الطاعات واتقاء المعاصي. واسم "التقوى" إذا أفرد دخل فيه فعل كل مأمور به وترك كل محظور.

ذكر الراغب الأصفهاني عدة ضوابط للتقوى ثم حققها وعرّفها بقوله: جعل النّفس في وِقَايَةٍ مما يخاف...، وصارت التَّقْوَى في تعارف الشّرع حفظ النّفس عمّا يؤثم، وذلك بترك المحظور، ويتمّ ذلك بترك بعض المباحات لما روي: «الحلال بيّن، والحرام بيّن، ومن رتع حول الحمى فحقيق أن يقع فيه»[١] قال الله تعالى:

﴿ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[٢]،....[٣]

ومن تعريفات التقوى:

التقوى: من الوقاية وهو: الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك[٤].

والبعض عرفها بقول علي رضي الله عنه: ترك الإصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة، وهي التي يحصل بها الوِقاية من النار والفوز بدار القرار.

وغاية التقى البراءة من كل شيء سوى الله؛ ومبدؤه اتقاء الشّرك، وأوسطه

---

(١) بنحوه في الصحيحين بلفظ: (الحلال بين، والحرام بين،...ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه...)، صحيح البخاري (١/ ١٩)،كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه رقم (٥٢)، وصحيح مسلم (٣/ ١٢١٩)، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم(١٠٧).

(٢) سورة الأعراف: ٣٥.

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٨١).

(٤) التعريفات (ص: ٦٥). وانظر: التعريفات الفقهية (ص: ٦٠)، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٢/ ٧٥٨)

اتقاء الحرام؛ والتقوى منتهى الطاعات، والرهبة من مبادئ التقوى[١].

وأصل التقوى أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه، فتقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابه وقاية تقيه من ذلك، وهو فعل طاعته واجتناب معاصيه.[٢]

ومن التعريفات الجامعة تعريف طلق بن حبيب حيث قال: التقوى: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن تترك معصية الله على نور من الله تخاف عذاب الله.[٣]

وقد ذكرت مادة «التقوى» في القرآن الكريم (٢٥٨ مرة) منها (٧٠ مرة) وردت بصيغة الأمر بها (٢٧) من الله تعالى لعباده كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[٤]، كما أمر بها جميع الرسل أقوامهم،... كما بين القرآن صفات المتقين إرشادا إليها وحثّا على التحلي بها، في كثير من آياته الكريمة...، والتقوى ملازمة للعبد في ميادين الجهاد والحلال والحرام والمعاملات والأحوال الشخصية.[٥]

---

(١) انظر: الكليات (ص: ٢٩٩).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ١٦٣).

(٤) سورة التوبة: ١١٩.

(٥) بتصرف: الموسوعة القرآنية المتخصصة (١/ ٧٣٤). وانظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم (٤/ ١٠٨٠).

المبحث الثاني
تعريف الصبر

❐ الصبر لغة:

صَبَرَه عن الشيء يصْبِرُه صَبْراً حَبَسَه، فسمي الصوم صبراً لما فيه من حبس النفس عن الطعام والشراب والنكاح. وقد صَبَر فلانٌ عند المصيبة يَصْبِرُ صَبْراً. وصَبَرْتُهُ أنا: حبسْته. قال الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾[١] وصبرت الرجل، إذا حَلَّفْتَهُ صَبْراً أو قتلْتَه صَبْراً. يقال: قُتِل فلان صَبْراً وحَلَفَ صَبْراً، إذا حُبِسَ على القتل حتى يُقْتَلَ أو على اليمن حتى يحلف.[٢]

وأسند البخاري في صحيحه عن هشام بن زيد، قال: دخلت مع أنس، على الحكم بن أيوب، فرأى غلمانا أو فتيانا نصبوا دجاجة يرمونها فقال أنس: «نهى النبي ﷺ أن تصبر البهائم»[٣]

والاصطبار افتعال من الصبر كالاكتساب والاتخاذ، وهو مشعر بزيادة المعنى على الصبر، كأَنه صار سجية وملكة... قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾[٤]، فالاصطبار أبلغ من الصبر كما أن الاكتساب أبلغ من الكسب.

---

(١) سورة الكهف: ٢٨.

(٢) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٣١٢)، و النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٧)، و الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧٠٦)، و لسان العرب (٤/ ٤٣٧)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ٩٤)، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، رقم (٥٥١٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٥٤٩)، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، رقم (٥٨).

(٤) سورة القمر: ٢٧.

ومن أسماء الله تعالى: الصبور - تعالى وتقدس -، هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام.(١)

❐ الصبر اصطلاحاً:

للصبر تعريفات كثيرة تشترك جميعها في حبس النفس والرضى بما قدر الله:

منها تعريف الراغب بقوله: حبس النّفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عمّا يقتضيان حبسها عنه، فَالصَّبْرُ لفظ عامّ.(٢)

وعرفه الجرجاني بقوله: هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله.(٣)

كما ذكر ابن القيم له تعريفاَ: حبس النفس على مكروه، وعقل اللسان عن الشكوى، ومكابدة الغصص في تحمله، وانتظار الفرج عند عاقبته.(٤)

وعرفه في موضع آخر وهومن التعريفات الجامعة، حيث قال:

حبس النفس عن الجزع واللسان عن التشكي والجوارح عن لطم الخدود وشق الثياب ونحوهما(٥).

ويكون هذا مع رضى القلب وتسليمه بقضاء الله وقدره، وهو الصبر الجميل صبر يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾(٦)

---

(١) انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص: ٢٧٠)، و عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ص: ١٥).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص: ٤٧٤)

(٣) انظر: التعريفات (ص: ١٣١)

(٤) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص: ٢٦٤).

(٥) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ص: ١٥).

(٦) سورة يوسف: ١٨.

قال ابن تيمية في أهمية الصبر: ولهذا كان الصبر واجبا باتفاق المسلمين على أداء الواجبات وترك المحظورات. ويدخل في ذلك الصبر على المصائب عن أن يجزع فيها والصبر عن اتباع أهواء النفوس فيما نهى الله عنه. وقد ذكر الله الصبر في كتابه في أكثر من تسعين موضعا وقرنه بالصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾[1]وقوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾[2]إلى قوله: ﴿ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3]، وجعل "الإمامة في الدين" موروثة عن الصبر واليقين بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾[4] فإن الدين كله علم بالحق وعمل به والعمل به لا بد فيه من الصبر بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر.[5]

المبحث الثالث

التقوى والصبر في مواجهة الأعداء

ذكر الله عز وجل التقوى مقرونة بالصبر في آيتين من سورة آل عمران عند مواجهة الأعداء في ساحة الوغى والتحام الصفين. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَىٰٓۚ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ

(١) سورة البقرة: ٤٥.

(٢) سورة هود: ١١٤.

(٣) سورة هود: ١١٥.

(٤) سورة السجدة: ٢٤.

(٥) بتصرف: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٩).

رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾(١)

يخبر الله عز وجل في هذه الآيات بما امتن به على المؤمنين بنصرهم في معركة بدر على كفار قريش الأكثر عدداً وعدة، "وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ" أي: قلّة في العدد والعُدة فإنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، "فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ" فاتقوا عقاب الله بالعمل بطاعته لتقوموا بشكر نعمته.

ويبشر الرسول ﷺ المسلمين بما أمدهم الله به من الملائكة المنزلين من عنده سبحانه، وهو مدد خير من مدد المشركين، كما ذكر سبحانه عن هذا المدد في بدر: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾(٢)

﴿ بَلَىٰٓ ﴾ تصديق لوعد الله بالإمداد والكفاية، إن تصبروا على لقاء العدو، وتتقوا معصية الله ومخالفة نبيه. فإن الله سيمدكم بخمسة آلاف من ساعتهم مسرعين مُعَلَّمِين بعلامات تميزهم وعلامات على خيولهم. قال ابن عباس: كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض، قد أرسلوها في ظهورهم. وقال الحسن: مُسَوّمِين بالصوف في نواصي الخيل وأذنابها(٣).

وقال ابن زيد: فجاءت الزيادة من الله على أن يصبروا ويتقوا.فكان الصبر والتقوى شرطا في الإمداد إن صبروا لأعدائهم واتقوا الله(٤).

---

(١) سورة آل عمران: ١٢٣ – ١٢٥.

(٢) سورة الأنفال: ٩.

(٣) التفسير الوسيط للواحدي (١/ ٤٨٩).

(٤) انظر تفسير الآيات وأقوال السلف: تفسير الطبري (٧/ ١٨٠)، وتفسير الثعلبي (٣/ ١٤٢)، والتفسير الوسيط للواحدي (١/ ٤٨٨)، وتفسير البغوي (٢/ ٩٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ١١٣)، والتحرير والتنوير (٤/ ٧٣).

وقال بعض المفسرين إنما كان المدد في بدر، ولم يصبروا في غزوة أُحد فلم يمدوا[١]. قال عكرمة: فلم يصبروا ولم يتقوا فلم يمدوا يوم أحد، ولو مُدُّوا لم يُهزموا يومئذ. وعن الضحاك قال: كان هذا موعدًا من الله يوم أُحد عرضه على نبيه محمد ﷺ: أنّ المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين؛ ففرّ المسلمون يوم أحد وولَّوا مدبرين، فلم يمدهم الله[٢].

والآية الثانية التي ورد فيها اقتران التقوى بالصبر قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[٣]

أمر الله سبحانه المؤمنين في هذه الآية بمجاهدة أعدائهم وأعداء دينهم والصبر في ذلك والمرابطة في الثغور لمواجهتم مهما كان عددهم وعدتهم، ووجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض وباعث، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح، لدفع السيئات والثبات على الطاعات. وفي الموطأ[٤] عن مالك عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة بن الجراح إلى عمر بن الخطاب فذكر له جموعًا من الروم وما يتخوَّف منهم فكتب إليه عمر: "أما بعد، فإنه مهما نزل بعبد مؤمن من منزلة شدة، يجعل الله بعدها فرجًا، وإنه لن يغلب عُسر يسرين، وإن الله يقول في كتابه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[٥]

---

(١) انظر: التفسير الوسيط للواحدي (١/ ٤٨٨).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ١٧٨ - ١٨٠).

(٣) سورة آل عمران: ٢٠٠.

(٤) موطأ مالك (٣/ ٦٣٣) رقم (١٦٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٨)، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (٢/ ٣٢٩) برقم(٣١٧٦)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٢/ ٣٦٠).

(٥) سورة آل عمران: ٢٠٠.

وقد وجهت هذه الآية إلى الأمر بالصبر على جميع معاني طاعة الله فيما أمر ونهى، صعبها وسهلها، وشديدها وخفيفها - فلا تكونوا أقل صبراً منهم وثباتًا -. وصابروا ورابطوا أعداءكم وأعداء دينكم من أهل الشرك، في سبيل الله. واتقوا الله أيها المؤمنون، واحذروه أن تخالفوا أمره أو تتقدموا نهيه؛ لتفلحوا فتبقوا في نعيم الأبد، وتنجحوا في طلباتكم عنده[١]. والفلاح يشمل فلاح الدنيا بالنصر على الأعداء، والفوز بنعيم الآخرة.

قال الحسن: أمرهم أن يصبروا على دينهم، ولا يدعوه لشدة ولا رخاء ولا سَرَّاء ولا ضراء، وأمرهم أن يُصابروا الكفار، وأن يُرابطوا المشركين. وقال زيد بن أسلم: اصبروا على الجهاد، وصابروا عدوَّكم، ورابطوا على عدوكم.[٢]

علاقة الصبر بالتقوى في مواجهة العدو:

وإن كان المؤمن مُطالبًا بالصبر في جميع الأحوال ومصابرة الأعداء إلا أنها تتأكد حال الحرب ومقابلة العدو. ولذا كان الصبر عاملا مهما وسببًا قويا في النصر ففي الصحيحين، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَمنَّوا لقاء العدو، فإذا لقيتموهم فاصبروا»[٣].

فالعلاقة بين الصبر والتقوى تتأكد في مواجهة العدو، فالتقوى بمثابة القاعدة القوية للصبر فهي جماع الخيرات وبها يرجى الفلاح، فلو ضعفت التقوى أو

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٧/ ٥٠٢ - ٥٠٣)، و تفسير الخازن (١/ ٣٣٦)، و البحر المحيط (٣/ ٤٨٥).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٥٠٨). وانظر: تفسير النسفي (١/ ٣٢٥)، وتفسير القرطبي (٤/ ٣٢٢)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٦٣) كتاب الجهاد والسير، باب: لا تمنوا لقاء العدو، رقم(٣٠٢٤) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣٦٢)، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم (١٩)

انعدمت لم يكن هناك صبر ولا مصابرة ولا رباط. قال محمد بن عيسى الأزدي: " وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ "، أي: لم تؤمروا بالجهاد من غير تقوى.(١) ولا يكون نصر وغلبة من غير صبر وثبات.

والعبد قد يكون له حال مع نفسه وحال مع غيره فالأول يحتاج للصبر والثاني يفتقر للمصابرة، وأنواع الصبر الثلاثة كلها حاصلة في الجهاد.

وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره، ومن أعظم المكاره مكاره الجهاد، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فأمرهم بالصبر، وهو حال الصابر في نفسه. والمصابرة: مقاومة الخصم في ميدان الصبر، فإنها مفاعلة، تستدعي وقوفها بين اثنين، كالمشاتمة والمضاربة فهي حال المؤمن في الصبر مع خصمه. والمرابطة، وهي الثبات واللزوم، والإقامة على الصبر والمصابرة.

...فأخبر سبحانه أن ملاك ذلك كله التقوى، وأن الفلاح موقوف عليها. فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. فالمرابطة كما أنها لزوم الثغر الذي يخاف هجوم العدو منه في الظاهر، فهي لزوم ثغر القلب لئلا يدخل منه الهوى والشيطان، فيزيله عن مملكته.(٣)

فالمجاهد في سبيل الله بحاجة للتقوى لا سيما ومداخل الشيطان كثيرة ووساوسه خطيرة ليصده عن الجهاد، فعن سبرة بن أبي فاكه، قال: سمعت رسول

---

(١) انظر: تفسير الرازي (٩/ ٤٧٤)، والإنجاد في أبواب الجهاد (ص: ١٨٠).

(٢) سورة محمد: ٣١.

(٣) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٢٢١)، وعدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ص: ٢١)

الله ﷺ يقول: "إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه،...قال: "ثم قعد له بطريق الجهاد، فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتُقتل فتنكح المرأة ويقسم المال" قال: "فعصاه فجاهد" فقال رسول الله ﷺ: "فمن فعل ذلك منهم فمات، كان حقا على الله أن يدخله الجنة، أو قتل كان حقا على الله أن يدخله الجنة، وإن غرق كان حقا على الله أن يدخله الجنة، أو وقصته دابة كان حقا على الله أن يدخله الجنة"(١).

وفي حال الشدائد والكروب ومواجهة الأعداء تتجلى حاجة العبد إلى التقوى والصبر، تأمل وصية موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لقومه في مواجهة طغيان فرعون وجبروته وبطشه بأن يصبروا على هذا المكروه وإن عَظُم، وهذا الصبر عاقبته حميدة لمن اتقى الله فخافه باجتناب معاصيه وأدَّى فرائضه، قال تعالى: ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾(٢) ولم يقل والعاقبة للصابرين؛ لأن الصبر من لوازم التقوى وثمراتها.

ومن نواقض التقوى الذنوب والمعاصي ومَن لم يثبت على الطاعة وانهزم أمام المعصية وقوّض أركان التقوى في قلبه لاشك أنه سينهزم أمام العدو ولا يثبت، فالذنوب سبب في الهزيمة قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾(٣).

فصاحب التقوى تحمله تقواه على الصبر، فيصبر عن معصية الله فلا يقترف خطيئة، ويحقق التقوى في أرض المعركة لعلمه أن التقصير في أداء واجبات الجهاد

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢٥/ ٣١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٤/ ٢٨٣) كتاب الجهاد، باب ما لمن أسلم وجاهد، برقم(٤٣٢٧) وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/ ١١٨٦).

(٢) سورة الأعراف: ١٢٨.

(٣) سورة الشورى: ٣٠.

إثم، والإهمال والتقاعس فيما أُسند إليه من مهمات القتال معصية، واقتراف الخطايا والذنوب أيّا كانت سبب في خذلانه فلا يثبت ولا يصبر ويصابر بل يفرّ بكيد من الشيطان كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ﴾(١).

وأعظم ما يميز أهل التقوى طاعة الله ورسوله والانقياد لأوامرهما واجتناب نواهيهما واللهج بذكر الله، فالنزاع والشقاق والاختلاف والفرقة سبب الفشل والهزيمة، قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾(٢)

وتتجلى ثمرة الطاعة لولي الأمر والقائد في أرض المعركة وتحقيق معنى من معاني التقوى مع الصبر في قصة طالوت، فنصرهم الله ومكنهم. قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾(٣)

ولقد صور لنا القرآن صورة من صور تحقيق التقوى مع الصبر في مواجهة الأعداء فكانت العاقبة النصر وثواب الآخرة، قال تعال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٥.

(٢) سورة الأنفال: ٤٥ –٤٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٤٩.

رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾(١)

ويحقق المجاهد في أرض المعركة التقوى بعدم الالتفات إلى أسباب القوة والاعتماد عليها والاغترار بالعدد والعُدة قال تعالى: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾(٢). قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾(٣)(٤)

وتتحقق التقوى في مواجهة الأعداء بعدم استشراف الدنيا والركون إليها والطمع في الغنائم والأموال والمكاسب الدنيوية، فهاهم الرماة في معركة أحد يخالفون أمر رسول الله ﷺ فكان ما أخبر الله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ

---

(١) آل عمران: ١٤٦ – ١٤٨.

(٢) سورة التوبة: ٢٥، ٢٦.

(٣) سورة الأنفال: ٤٧.

(٤) انظر المرجع السابق (ص: ٦٦)

(٥) سورة آل عمران: ١٥٢.

هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[١]

وأيضـًا تتحقق التقوى بعدم التطلع إلى المناصب والجاه وحب الظهور جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٢].

المبحث الرابع

الصبر والتقوى في مواجهة المنافقين

مَكَرَ المنافقون واليهود وكادوا للرسول ﷺ والمسلمين في المدينة، وتنوعت صور ذلك الكيد والمكر، فمنها فرحهم بما فيه ضرر على المسلمين وما يصيبهم من نقص وقتل، وحزنهم على ما يظفر به المسلمون من نصر وتمكين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾[٣]

---

(١) سورة آل عمران: ١٦٥.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري، برقم ٢٨١٠، وصحيح مسلم، برقم ١٩٠٤، وانظر: الجهاد في سبيل الله تعالى (ص: ٦٨)

(٣) سورة آل عمران: ١١٨ – ١٢٠.

نزلت هذه الآيات في النهي عن مداخلة اليهود والمنافقين. "هَٰٓأَنتُمۡ " ها تنبيه، يريد: أنتم أيها المؤمنون، تحبونهم، أي: تحبون هؤلاء اليهود الذين نهيتكم عن مباطنتهم للأسباب التي بينكم من القرابة والرضاع والمصاهرة، ولا يحبونكم لما بينكم من مخالفة الدين، قال مقاتل: هم المنافقون يحبهم المؤمنون لِما أظهروا من الإيمان، ولا يعلمون ما في قلوبهم.

وقال الربيع: هم المنافقون، إذا رأوا من أهل الإسلام جماعة وظهورًا على عدوهم، غاظهم ذلك غيظًا شديدًا وساءهم. وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافًا، أو أصيب طرفٌ من أطراف المسلمين، سرَّهم ذلك وأعجبوا به.

وقال قتادة: فإذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وجماعة وظهورًا على عدوهم، وتتابع الناس في الدخول في دينكم، وخصبًا في معايشكم، غاظهم ذلك وساءهم، وإذا رأوا من أهل الإسلام فُرقة واختلافًا، أو أصيب طرف من أطراف المسلمين، أو جدبًا أو نكبة سرَّهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به. فهم كلما خرج منهم قَرْنٌ أكذبَ الله أحدوثته، وأوطأ محلَّته، وأبطل حجته، وأظهر عورته، فذاك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة.

وتؤمنون بالكتاب كله، يعني: بالكتب كلها وهم لا يؤمنون بكتابكم، ﴿وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ ﴾، وكان بعضهم مع بعض ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ ﴾، يعني: أطراف الأصابع، من الغيظ لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم، وعض الأنامل عبارة عن شدة الغيظ، ﴿قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ ﴾ أي: ابقوا إلى الممات بغيظكم، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[1]، أي: بما في القلوب من خير وشر.

---

(١) سورة آل عمران: ١١٩.

وذكر تعالى «المس في الحسنة» ليبين أن بأدنى طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين، ثم عادل ذلك بالسيئة بلفظ الإصابة وهي عبارة عن التمكن؛ لأن الشيء المصيب لشيء فهو متمكن منه أو فيه، فدل هذا المنزع البليغ على شدة العداوة، إذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد، بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين، وهكذا هي عداوة الحسد في الأغلب، ولاسيما في مثل هذا الأمر الجسيم الذي هو ملاك الدنيا والآخرة وقد قال الشاعر:

كلّ العداوة قد ترجى إزالتها إلّا عداوة من عاداك من حسد

قال الطبري: وأما قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾[1]، فإنه يعني بذلك جل ثناؤه: وإن تصبروا، أيها المؤمنون، على طاعة الله واتباع أمره فيما أمركم به، واجتناب ما نهاكم عنه: من اتخاذ بطانة لأنفسكم من هؤلاء اليهود الذين وصف الله صفتهم من دون المؤمنين، وغير ذلك من سائر ما نهاكم وتتقوا ربكم، فتخافوا التقدم بين يديه فيما ألزمكم وأوجبَ عليكم من حقه وحق رسوله "لا يضركم كيدهم شيئا"، أي: كيد هؤلاء الذين وصف صفتهم.

ويعني بـ "كيدهم" غوائلهم التي يبتغونها للمسلمين، ومكرهم بهم ليصدّوهم عن الهدى وسبيل الحق، وفي هذا تسلية للمؤمنين وتقوية لنفوسهم، وشرط ذلك بالصبر والتقوى.[2]

ولا شك أن من أعظم أسباب كيد اليهود والمنافقين للرسول ﷺ والصحابة الحسد، ولذا ذكر ابن القيم عشرة أسباب في دفع شر الحاسد عن المحسود ومنها

---

(١) سورة آل عمران: ١٢٠.

(٢) انظر أقوال السلف وتفسير الآيات: تفسير الطبري (٧/ ١٥٥)، والتفسير الوسيط للواحدي (١/ ٤٨٢)، وتفسير البغوي (١/ ٤٩٨)، وتفسير ابن عطية (١/ ٤٩٨) و تفسير ابن كثير (٢/ ١٠٩). (بتصرف).

تقوى الله والصبر فقال: (السبب الثاني: تقوى الله، وحفظه عند أمره ونهيه. فمن اتقى الله تولّى الله حفظه، ولم يكله إلى غيره. قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[1] وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك»[2] فمن حفظ الله حفظه الله، ووجده أمامه أينما توجه. ومَن كان الله حافظه وأمامه فمِمَن يخاف؟ وممَن يحذر؟...

السبب الثالث: الصبر على عدوه، وأن لا يقاتله ولا يشكوه، ولا يحدث نفسه بأذاه أصلا. فما نُصِر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه، والتوكل على الله، ولا يستطل تأخيره وبغيه. فإنه كلما بغى عليه كان بغيه جندا وقوة للمبغي عليه المحسود، يقاتل به الباغي نفسه وهو لا يشعر. فبغيه سهام يرميها من نفسه إلى نفسه. ولو رأى المبغي عليه ذلك لسرّه بغيه عليه.

ولكن لضعف بصيرته لا يرى إلا صورة البغي، دون آخره ومآله. وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾[3]، فإذا كان الله قد ضمن له النصر، مع أنه قد استوفى حقه أولا، فكيف بمن لم يستوف شيئا من حقه، بل بغى عليه وهو صابر؟ وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم. وقد سبقت سنة الله: أنه لو بغى جبل على جبل لجعل الباغي منهما دكا[4].

فلا تحمل كراهةُ المنافقين المؤمنَ التقي على البغي عليهم وبخسهم

---

(١) سورة آل عمران: ١٢٠.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١٩٤) برقم ٢٦٦٩، والترمذي في السنن (٤/ ٢٤٨)، برقم ٢٥١٦، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٣) برقم٦٣٠٣. وصححه الألباني في: صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٣١٧).

(٣) سورة الحج: ٦٠.

(٤) تفسير القرآن الكريم لابن القيم (ص: ٦٤٧).

حقوقهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1] أو استباحة أموالهم وأعراضهم إلا بحقها، فقد ورد عن عبد الله بن عدي الأنصاري، حدثه أن رسول الله ﷺ بينا هو جالس بين ظهراني الناس جاءه رجل يستأذنه - أو يشاوره - يساره، في قتل رجل من المنافقين، يستأذنه فيه فجهر رسول الله ﷺ بكلامه، فقال: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: بلى، ولكن لا شهادة له، قال: «أليس يشهد أني رسول الله؟» قال: بلى، ولا شهادة له، قال: «أليس يصلي؟» قال: بلى ولا صلاة له قال: «أولئك الذين نهيت عنهم»[2].

قال ابن حجر في الفتح[3] "البر والصلة والإحسان لا يستلزم التحاب والتواد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[4] فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل "أ.هـ

ومَن اتقى الله فإنه لا يجاوز الحد في الحكم على أي شخص أو طائفة بالنفاق

---

(١) سورة المائدة: ٨.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٦٣)، وأحمد في المسند (٣٩/ ٧٣)، و مالك في الموطأ (٢/ ٢٤٠)» مرسلا. وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٣٠٩)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٨/ ٣٧٥)

(٣) ٥/ ٢٩١. وانظر تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [الممتحنة: ٨] لابن جرير الطبري ١٢/ ٦٣.

(٤) سورة المجادلة: ٢٢.

من غير تثبت، فهذا مسلك خطير وداء كبير والله عز وجل يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾(١)

وفي المقابل لا يتخذهم المؤمن التقي بطانة ومستشارين يطلعون على الأسرار، ويكشفون كل صغيرة وخفية، ومن الحكمة في مواجهة كيدهم الصبر عليهم، فلا يرد عليهم في كل ما يبدر منهم حتى لا يكون لهم كيان وتظهر لهم شوكة قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴾(٢) قال ابن كثير: "فاعرض عنهم" أي لا تعنفهم على ما في قلوبهم "وعظهم" أي وانهم عما في قلوبهم من النفاق وسرائر الشر "وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا" أي وانصحهم فيما بينك وبينهم بكلام بليغ رادع لهم"أ.هـ(٣) ففي هذه الآية توجيه عظيم في كيفية مواجهة أذى المنافقين بالإعراض عنهم والصبر على سبهم وشتمهم وتنقصهم.

ويدخل في ذلك الصبر على لمزهم وهمزهم وكذبهم وافترائهم وتربصهم الذي ذكره الله تعالى في آيات كثيرة منها قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ لِتُعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمۡۖ إِنَّهُمۡ رِجۡسٞۖ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ

(١) سورة الحجرات: ٦.

(٢) سورة النساء: ٦١ – ٦٣.

(٣) تفسير ابن كثير ص ٣٣٩.

(٤) سورة التوبة: ٧٩.

يَكْسِبُونَ ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٢]، فالصبر على ذلك كله يبطل كيدهم ويطفئ الفتنة، ويدخل في قلوبهم اليأس من نجاح ما يَصْبُون إليه من النيل من المسلمين أو فتّ عضدهم، وتجعلهم يراجعون أنفسهم فيما هم عليه من باطل فيتوبون ويكفون أذاهم عن المسلمين.

ولا يعني هذا عدم مواجهتهم بقوة الحجة والبرهان، والتعامل بحزم مع ما يظهر من مؤامرتهم، حتى لا يروا في المسلمين ضعفاً وخورا كما هو منهج القرآن في فضح كيدهم ومكرهم، فها هو ﷺ يحرّق مسجد الضرار، وينزل الله عز وجل قرآناً يوبخ من استهزأ بالدين، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾[٣].

المبحث الخامس

الصبر والتقوى في مواجهة الأعداء من أهل الكتب

أهل الكتاب في ديار الإسلام، إما أن يكونوا أهل ذمة، وإما أن يكونوا مستأمنين أو معاهدين، فيجب أن يكون التعامل معهم تعاملا يدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم فيه ويتقى الله عز وجل فيهم، ويُصبر على ما يصدر منهم من أذى بالقول والفعل رجاء إسلامهم، فلا يعتدى عليهم، أو تهضم حقوقهم، مع بقاء عزة المؤمن فلا يكون ذلك صبراً بضعف.

---

(١) سورة التوبة: ٩٥.

(٢) سورة التوبة: ٩٨.

(٣) سورة التوبة: ٦٥.

قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًاۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾(١)

كان المشركون واليهود من أهل المدينة حين قدم رسول الله ﷺ يؤذون النبي ﷺ وأصحابه أشد الأذى، فأمر الله نبيه بالصبر على ذلك، حيث كان المسلمون ينصبون لهم الحرب حين يسمعون إشراكهم، وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾(٢)الآية.

قال ابن جرير الطبري: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، يعني: من اليهود وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾(٣)، وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾(٤).

وما أشبه ذلك من افترائهم على الله "ومن الذين أشركوا"، يعني النصارى "أذى كثيرا"، والأذى من اليهود ما ذكرنا، ومن النصارى قوله: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾(٥)، وما أشبه ذلك من كفرهم بالله "وإن تصبروا وتتقوا"، يقول: وإن تصبروا لأمر الله الذي أمركم به فيهم وفي غيرهم من طاعته "وتتقوا"، يقول: وتتقوا الله فيما أمركم ونهاكم، فتعملوا في ذلك بطاعته" فإن ذلك من عزم الأمور"، يقول: فإن ذلك الصبر والتقوى مما عزم الله عليه وأمركم به.(٦)

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٤ – ١٨٦.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٦.

(٣) سورة آل عمران: ١٨١.

(٤) سورة المائدة: ٦٤.

(٥) سورة التوبة: ٣٠.

(٦) تفسير الطبري (٧/ ٤٥٤)، وانظر: التفسير الوسيط للواحدي (١/ ٥٣٠).

ويدخل في الأذى كل ما يصدر منهم من قول أو فعل كالطعن في الدين وصد من أراد الإيمان وتخطئة من آمن ونحو ذلك.(١)

قال ابن عاشور: والأذى هو الضر بالقول كقوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾(٢) كما تقدم آنفا، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحد الذي لا تحتمله النفوس غالبا، وكل ذلك مما يفضي إلى الفشل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثه وتأييده.(٣)

فالصبر على عدوات الأعداء وعدم الرد عليهم أو مواجهتهم تجعل المؤمن يتفرغ لِما هو أهم وأولى من إقامة شعائر الله والدعوة إليه والجهاد في سبيله، إذ لو اشتغل المسلمون بكل عدو لاسيما من كان في أوساطهم فإن ذلك يعيق مهمة الدعوة إلى الله وإقامة شرع الله.

قال الرازي: المسألة الثانية: للآية تأويلان: الأول: أن المراد منه أمر الرسول ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة، وإنما أوجب الله تعالى ذلك؛ لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين، كما قال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾(٤) وقال: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾(٥)والمراد بهذا الغفران الصبر وترك

---

(١) تفسير النسفي (١/ ٣١٨) وانظر: تفسير الخازن (١/ ٣٢٩)

(٢) سورة آل عمران: ١١١.

(٣) التحرير والتنوير (٤/ ١٩٠). وانظر: أضواء البيان (١/ ٢١٨).

(٤) سورة طه: ٤٤.

(٥) سورة الجاثية: ١٤.

الانتقام، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[١]،...

الوجه الثاني في التأويل: أن يكون المراد من الصبر والتقوى: الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والإنكار عليهم، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد، والجري على نهج أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الإنكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار، والسكوت عن إظهار الإنكار.

المسألة الثالثة: الصبر عبارة عن احتمال المكروه، والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى؛ لأن الإنسان إنما يُقْدِم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي، وفيه وجه آخر: وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الإساءة بالإساءة تفضي إلى ازدياد الإساءة، فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا، وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة.[٢]

وتتحقق التقوى في التعامل مع الأعداء من أهل الكتاب– بالإضافة إلى ما ذكر في التعامل مع المنافقين – في أمور: بعدم مولاتهم ومحبتهم والميل نحوهم قلباً وقالباً، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[٣]

قال ابن جرير الطبري: ومعنى ذلك: لا تتخذوا، أيها المؤمنون، الكفارَ ظهرًا وأنصارًا توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين،

---

(١) سورة الفرقان: ٧٢.

(٢) تفسير الرازي (٩/ ٤٥٤).

(٣) سورة آل عمران: ٢٨.

وتدلُّونهم على عوراتهم، فإنه مَنْ يفعل ذلك "فليس من الله في شيء"، يعني بذلك: فقد برئ من الله وبرئ الله منه،... إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة.(١)

ومما يتعارض مع التقوى التشبه بأهل الكتاب في الهدي الظاهر والزي، فإن التشبه في اللباس يورث بينهما شعوراً بالتقارب والتواد والتعاطف مما يحدث تشابهًا في الهدي الباطن. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "من تشبه بقوم فهو منهم"(٣).

كل هذا من تحقيق التقوى فإذا اقترنت بالصبر على أذاهم وعدم الاعتداء عليهم أو قتلهم، وعدم إحداث منكر بشأنهم، والصبر على بغيهم وتجنب عداواتهم وتأليفهم للإسلام فإن ذلك من عزم الأمور.

قال ابن عاشور: وقع قوله: ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾(٤)دليلا على جواب الشرط، والتقدير: وإن تصبروا وتتقوا تنالوا ثواب أهل العزم فإن ذلك من عزم الأمور.(٥)

---

(١) تفسير الطبري (٦/ ٣١٣).

(٢) سورة المائدة: ٥١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٥١٦) رقم (٥١١٥)، وأبو داود في السنن (٦/ ١٤٤) أول كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، حديث (٤٠٣١). وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٥/ ١٠٩). وانظر: أحكام أهل الذمة ٣/ ١٢٤٥، و اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٢٧.

(٤) سورة آل عمران: ١٨٦.

(٥) التحرير والتنوير (٤/ ١٩٠). وانظر: أضواء البيان (١/ ٢١٨).

المبحث السادس

التقوى والصبر في مواجهة المخالفين

الخلاف سنة إلهية ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[١]، وقد يقع الخلاف بين طرفين اشتركا في المعتقد أو كان بينهما صلة، ونجد أن كثيراً مِمَن يقع في هذا الخلاف يقطع روابط الدِين وأواصر المحبة؛ لأجل خلاف دنيوي أو ديني يسوغ فيه الخلاف، وتنقلب تلك المودة إلى عداوة تضاهي عداوة المحاربين المخالفين في المعتقد؛ لأنه إنما أراد الانتقام لنفسه ولم يراع حدود الله عز وجل وأ حكام الشرع.

وبين أيدينا صورة مشرقة في التعامل مع المخالف تتجلى في قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع إخوته. قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[٢]

هذه الآية هي خلاصة قصة يوسف ودرسها الأهم، وأن العبد لا ينجو من مرهوب ولا ينال مطلوبـًا إلا بالتقوى والصبر الذي تحلى بهما يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

قال ابن جرير الطبري: "إنه من يتق ويصبر"، يقول إنه من يتق الله فيراقبه بأداء فرائضه واجتناب معاصيه " ويصبر"، يقول: ويكفّ نفسه، فيحبسها عما حرَّم الله عليه من قول أو عمل عند مصيبةٍ نزلتْ به من الله "فإن الله لا يضيع أجر المحسنين"، يقول: فإن الله لا يُبْطل ثواب إحسانه وجزاء طاعته إيَّاه فيما أمره ونهاه.[٣] والمعنى لا يضيع أجرهم، إذ المحسنون هم من يتقي ويصبر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا

---

(١) سورة هود: ١١٨.

(٢) سورة يوسف: ٩٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٦/ ٢٤٥).

عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[١][٢]

وفي الآيات حث على التقوى والتخلق بالصبر تعريضا بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه ولم يصبروا على إيثار أبيهم إياهما عليهم.[٣]

عن مجاهد في قوله: "**إنه من يتق ويصبر**"، يقول: من يتق معصية الله، ويصبر على السِّجن.[٤] وعن إِبراهيم النَّخعي قال: من يتق الزّنا ويصبر على العُزُوبة.[٥] فاتقى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ المعاصي وصبر على المصائب.

ويصدق على ما لاقاه يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ما نقل ابن تيمية عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قوله في كتاب (فتوح الغيب): لا بد لكل مؤمن في سائر أحواله من ثلاثة أشياء: أمر يمتثله. ونهى يجتنبه. وقدر يرضى به. فأقل حالة لا يخلو المؤمن فيها من أحد هذه الأشياء الثلاثة فينبغى له أن يلزم همها قلبه وليحدث بها نفسه ويأخذ بها الجوارح في سائر أحواله".

فإن "التقوى" تتضمن: فعل المأمور وترك المحظور و"الصبر" يتضمن: الصبر على المقدور. "فالثلاثة" ترجع إلى هذين الأصلين، والثلاثة في الحقيقة

---

(١) الكهف: ٧

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ٢٤٥)، وانظر تفسير الآيات: تفسير السمعاني (٣/ ٦٢) وتفسير البغوي (٢/ ٥١٢)، و تفسير ابن عطية (١/ ٤٦٤)، وتفسير الرازي (١٨/ ٥٠٥)، وتفسير القرطبي (٩/ ٢٥٦) وقال: (قد من الله علينا) أي بالنجاة والـمُلك. وتفسير النسفي (٢/ ١٣٢)، وتفسير الخازن (٢/ ٥٥٣)، والبحر المحيط في التفسير (٦/ ٣٢٠)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٠٨)، والتحرير والتنوير (١٣/ ٤٩)

(٣) انظر: التحرير والتنوير (١٣/ ٤٩).

(٤) تفسير الطبري (١٦/ ٢٤٥).

(٥) تفسير السمعاني (٣/ ٦٢). قال ابن عطية: ومقصد اللفظ إنما هو العموم في العظائم، وإنما قال هذان ما خصصا، لأنها كانت من نوازله، ولو فرضنا نزول غيرها به لاتقى وصبر. المحرر الوجيز (٣/ ٢٧٧)، والبحر المحيط في التفسير (٦/ ٣٢٠)

ترجع إلى امتثال الأمر وهو طاعة الله ورسوله.

فحقيقة الأمر أن كل عبد محتاج في كل وقت إلى طاعة الله ورسوله ﷺ وهو: أن يفعل في ذلك الوقت ما أمر به في ذلك الوقت.

وما اتصف به يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من صفات المتقين من كظم الغيظ والصفح والعفو عن إخوته ومعاملتهم بالحسنى، أرشد إليه القرآن في مواضع منها قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيّٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ يَقُولُونَ هَلۡ إِلَىٰ مَرَدّٖ مِّن سَبِيلٖ ﴾[2]

والمتقون إن لم يعفوا ويصفحوا لا يجاوزون الحد في القصاص كما قال تعالى: ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾[3]، فالانتصار بالحق من العدل والعدل حسن، والعفو والصبر من الفضل وهو الإحسان...، والتقوى والصبر معينان أحدهما منوط بالآخر لا يتم كل واحد منهما إلا بصاحبه فمن كانت التقوى مقامه كان الصبر حاله فصار الصبر أفضل الأحوال من حيث كان التقوى أعلى المقامات إذ الأتقى هو الأكرم عند الله

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤.

(٢) سورة الشورى: ٤٠ - ٤٤.

(٣) سورة النحل: ١٢٦.

تعالى، والأكرم على الله تعالى هو الأفضل، وقد شرف الله تعالى الصبر بأن أضافه إليه بعد الأمر به فقال: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴾[٢]، وإن كان كل شيء به وكل عمل صالح له ولا يصف الله تعالى عبداً ولا يثني عليه حتى يبتليه فإن صبر وخرج من البلاء سليماً مدحه ووصفه، وإلا بين له كذبه ودعواه، وقيل لسفيان الثوري رضي الله عنه: ما أفضل الأعمال؟ قال: الصبر عند الابتلاء.[٣]

وتتجلى قوة الارتباط بين التقوى والصبر عندما يحصل العفو عن الظالم، وهذا أيضاً دليل على التقوى وبلوغ أعلى درجات الإحسان، قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[٤]

"لهو خير للصابرين" يقول: للصبر عن عقوبته بذلك خير لأهل الصبر احتسابا، وابتغاء ثواب الله؛ لأن الله يعوّضه مِنَ الذي أراد أن يناله بانتقامه من ظالمه على ظلمه إياه من لذّة الانتصار، وهو من قوله" لهو" كناية عن الصبر، وحسن ذلك، وإن لم يكن ذكر قبل ذلك الصبر لدلالة قوله: "ولئن صبرتم" عليه... يقول تعالى ذكره "إن الله" يا محمد "مع الذين اتقوا" الله في محارمه فاجتنبوها، وخافوا عقابه عليها، فأحجموا عن التقدّم عليها "والذين هم محسنون" يقول: وهو مع الذين

(١) سورة النحل: ١٢٧.

(٢) سورة المدثر: ٧.

(٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١/ ٣٣١)

(٤) سورة النحل: ١٢٥ –١٢٨.

يحسنون رعاية فرائضه، والقيام بحقوقه، ولزوم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه. ومُحْسِنُونَ لأنهم يتزيدون فيما ندب إليه من فعل الخير. ولا ينتقمون لأنفسهم، وهو معهم بالعون والنصرة.(١)

ومن علامات التخلق بالتقوى والصبر الإنصاف مع الأعداء وعدم الجور عليهم وظلمهم، ومن باب أولى مع المسلم قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(٢)

المبحث السابع

علاقة التقوى بالصبر

تبين لنا من الفصول السابقة قوة الارتباط بين التقوى والصبر، ويتجلى ذلك الارتباط في مواقف المواجهة والمدافعة والمحادّة.

فالآيات التي تناولت التقوى والصبر شملت مقامات الإسلام كلها، فإن حقيقة التقوى: فعل المأمور، وترك المحظور، والصبر يتعلق بهما، فهو صبر على طاعة الله وصبر عن معاصي الله وصبر على أقدار الله.

فالتقوى بمثابة القاعدة والأصل للصبر وغيره من خصال أهل الإيمان. قال ابن القيم: ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا

(١) تفسير الطبري (١٧/ ٣٢٢). وانظر: تفسير البغوي (٣/ ١٠٤)، وتفسير السمعاني (٣/ ٢١١)، وتفسير ابن عطية (٣/ ٤٣٣)، وتفسير الرازي (٢٠/ ٢٩٠)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٦١٥)، والتحرير والتنوير (١٤/ ٣٣٨)

(٢) سورة المائدة: ٨.

صبر له، كما أنه لا جسد لمن لا رأس له.[١]

وتحقيق التقوى والتحلي بها والثبات عليها يحتاج إلى صبر ومجاهدة ومن المجاهدة الصبر على الحقّ والرضا به والتسليم والانقياد له وعدم رده أو مخالفته. ومن المجاهدة الصبر على عبادة الخالق سبحانه وتعالى، وحبس النفس عليها والتعلق بالله وحده والاعتماد عليه، وبهذا تتحقق التقوى.

والنفس تحتاج إلى مجاهدة في حبسها عن الآفات والمعاصي التي يتوجب معها الصبر: صبر على كفّ الجوارح عن المعاصي والذنوب وحبس النظر والكلام والبطش والمشي عن المحرمات، وهذا البعد عن السيئات من صفات المتقين.

والتقوى بين العبد وربه، والصبر بين العبد وبين نفسه من جهة، وبينه وبين الخلق من جهة أخرى، وبالتأمل نجد اقتران التقوى بالصبر في المواطن التي فيها مفاعلة ومدافعة ومغالبة بين طرفين فهو بحاجة _أولاً_: إلى التقوى ليستمد العون والتوفيق والسداد والحفظ من الله، فتثمر الفراسة في رؤية الواقع وقوة الإدراك لما يجري حوله، والفهم الجيد لما يحدث وسبر الأمور، والسداد في اتخاذ القرارات، واختيار الأسلوب المناسب في الرد قولا وفعلا.

وبحاجة –ثانيًا – : إلى الصبر في معاملة الخلق ومقارعتهم بالسنان والحجة والبرهان، حتى لا يتسلل إلى قلبه اليأس والقنوط أو الجزع والخور، ولا يقع في العجلة المقيتة، وفي المقابل يكتسب من الصبر القدرة على الكف عن قول قبيح أو فعل يشين أو قرار يندم عليه.

وإن كان العبد يتقي الله عز وجل في الإتيان بالفرائض وعمل الواجبات والتقرب

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٢/ ١٥٣)، وعدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ص: ٣١).

إلى الله بالنوافل والمستحبات وترك المعاصي والمحرمات والبعد عن الشبهات والترفع عن الدنايا والاستغراق في المباحات، وهو مع ذلك في ضيق من العيش وقلة ذات يد؛ فإن الصبر يوسعه، ويطيبه الرضا بقدر الله. فالمتقي يصبر على السأم والملل عند القيام بالأعمال الصالحة، ويصبر عند حلول المصائب والمكاره فلا يجزع ولا يضجر، ويصبر ويضبط النفس عن السير وراء أهوائها، وشهواتها وغرائزها.

والتقوى والصبر مُعِينان أحدهما منوط بالآخر لا يتم كل واحد منهما إلا بصاحبه فمن كانت التقوى مقامه كان الصبر حاله فصار الصبر أفضل الأحوال من حيث كانت التقوى أعلى المقامات، إذ الأتقى هو الأكرم عند الله تعالى، والأكرم على الله تعالى هو الأفضل(١).

وقد جعل الله عزّ وجلّ الصابرين أئمة المتقين، لجهادهم ودعوتهم وحجتهم ومقارعتهم الخصوم، وتمّم كلمته الحسنى عليهم في الدين فقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴾(٤)(٥)، ويقول عز وجل: ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾(٦)؛ فخصلة الصبر لا يلقاها إلا من كان له عند الله الحظ

---

(١) انظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١/ ٣٢٩)

(٢) سورة السجدة: ٢٤.

(٣) سورة الأنبياء: ٧٣.

(٤) سورة الأعراف: ١٣٧.

(٥) انظر المرجع السابق (١/ ٣٢٥)

(٦) سورة فصلت: ٣٥.

الأكبر والنصيب الأوفر، بفضل الله عليه، وتيسير ذلك له. ولا يكون هذا النصيب والحظ إلا للمتقين.(١)

التقوى والصبر تنبع منها أكثر مكارم الأخلاق من الصفات النبيلة والخصال الحميدة، فالحلم صبر عن دواعي الانتقام عند الغضب، والأناة صبر عن إجابة دواعي العجلة، والعفو والصفح صبر عن إجابة دواعي الانتقام، والجود والكرم صبر عن إجابة دواعي الإمساك، وسعة الصدر صبر عن الضجر، والكتمان وحفظ السر صبر عن إظهار ما لا يحسن إظهاره، والشجاعة صبر عن التولي والفرار، وهذا يدل على قوة ارتباط الصبر بالتقوى.(٢)

وأهل التقوى بحاجة إلى الصبر لتحمل المصائب والمكاره والمتاعب، والمشاقّ، التي يتعرض لها العبد في مقارعة خصومه أو ما يلقاه في دنياه. والصبر بحاجة إلى التقوى كي يثاب عليه، إذ الصبر الذي لا يصحبه إخلاص وتقوى يكون هباء منثورا.

قال الرازي: أمر الرسول ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة، وإنما أوجب الله تعالى ذلك؛ لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين، كما قال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾(٣)، وقال: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾(٤)، والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام، وقال

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/ ٤٦٨)

(٢) انظر: أنواع الصبر ومجالاته (ص: ١١)

(٣) سورة طه: ٤٤.

(٤) سورة الجاثية: ١٤.

تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[١]، وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[٢]، وقال: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[٣].

وفيه وجه آخر: وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الإساءة بالإساءة تفضي إلى ازدياد الإساءة، فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا، وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة.[٤]

ذكر شيخ الإسلام[٥] أن الناس في التقوى - وهي طاعة الأمر الديني - والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني، أربعة أقسام:

أحدها: أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة.

والثاني: الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر، مثل الذين يمتثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات. لكن إذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو في ماله أو في عرضه أو ابتلي بعدو يخيفه عظم جزعه وظهر هلعه.

والثالث: قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى، مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم، كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغصب وأخذ الحرام؛ والكتّاب وأهل الديوان الذين يصبرون على

---

(١) سورة الفرقان: ٧٢.

(٢) سورة الأحقاف: ٣٥.

(٣) سورة فصلت: ٣٤.

(٤) تفسير الرازي (٩/ ٤٥٤).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٧٣)

ذلك في طلب ما يحصل لهم من الأموال بالخيانة وغيرها. وكذلك طلاب الرئاسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الأذى التي لا يصبر عليها أكثر الناس، وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون في مثل ما يهوونه من المحرمات على أنواع من الأذى والآلام. وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الأرض أو فسادا من طلاب الرئاسة والعلو على الخلق، ومن طلاب الأموال بالبغي والعدوان والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات، ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور وفعلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب: كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى إذا قدر.

وأما القسم الرابع: فهو شر الأقسام: لا يتقون إذا قدروا ولا يصبرون إذا ابتلوا؛ بل هم كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾[1]، فهؤلاء تجدهم من أظلم الناس وأجبرهم إذا قدروا ومن أذل الناس وأجزعهم إذا قهروا. إن قهرتهم ذلوا لك ونافقوك وحابوك واسترحموك ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسئول وإن قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم قلبا وأقلهم رحمة وإحسانا وعفوا، كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقائق الإيمان أبعد.

---

(١) سورة المعارج: ١٩ – ٢١.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فقد منّ الله عليّ بتسطير هذه الورقات لخدمة كتاب الله، مستلهمين منه الدروس والعبر، لنعي جانباً مهماً في حياتنا يحتاجه كل فرد، فهو ضرورة ألا وهو: التعامل مع المخالفين بالتقوى والصبر.

فإن العبد إذا قويت صلته بالله عز وجل وترقى في أعلى مقامات التقوى كان الله حسبه وكافيه وناصره وجاعلاً له من كل هم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، وهو مع ذلك مفتقر إلى الصبر، فلا يجزع ولا يخور ولا ييأس ولا يقنط ولا يتقهقر، بل يكون ثابتاً محتسبا، ويتحقق هذا كله متى ما كان صبره مقرونا بالتقوى مع الرسوخ التام في القلب.

ونخلص من هذا البحث أن من ثمرات التقوى والصبر في مواجهة الأعداء والمخالفين:

١- تحقيق الدعوة إلى الإسلام وإيصالها إلى جميع المخالفين وإظهار سماحة الإسلام، وذلك بالمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة، كما قال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾[1]، وقال: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾[2]، وقال: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[3].

٢- عدم تكثير الأعداء وتأليب الناس على المسلمين أو إلحاق الضرر بهم. فمقابلة الإساءة بالإساءة تفضي إلى ازدياد الإساءة.

---

(١) سورة طه: ٤٤.

(٢) سورة الجاثية: ١٤.

(٣) سورة الأحقاف: ٣٥.

٣- أن الله أمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا، وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة.

٤- في الصبر والتريث في مواجهة الخصم عدم الكشف عن مواطن قوة المسلمين العسكرية وغيرها، والصبر والمصابرة في أرض المعركة يُظهر قوة المسلمين في أعين العدو فيبقون في رعب وخوف.

٥- العجلة – على أي حال – في الرد على المخالف تكشف مدى استعداد المسلمين، فيتنبه المخالف لذلك، وربما وقع في خطأ وزلل جراء التعجل.

٦- كشف ما عند العدو وسبر أمورهم ومعرفة إمكاناتهم، ودراسة أحوالهم واستعداداتهم الحربية والعلمية وغيرها إنما تكون بالصبر وتحري الأمور ودراستها بتأن وروية.

٧- التقوى تجعل العبد ينظر إلى المواقف ويقيسها بميزان الشرع ويراعي المصالح ويسعى إلى تحقيقها ويدرأ المفاسد ويسعى إلى دفعها.

٨- التحلي بالتقوى والصبر في مواجهة الأعداء المخالفين لا يعني الضعف والخور والجُبن في المواجهة بل تحقيقهما من الحكمة التي تؤتي ثمارها بأعلى المصالح وأقل المفاسد.

٩- إعداد العُدة في مواجهة الأعداء وامتثال أمر الله في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[1]، فالقوة تعين على الصبر وعدم الفرار.

١٠- التقيد بأحكام الشرع في التعامل مع المسلمين ومع غير المسلمين

---

(١) الأنفال: ٦٠.

بجميع أصنافهم.

١١- أوصي بتذكير المرابطين على الثغور والمجاهدين في سبيل الله بأهمية الاتصاف والتحلي بالتقوى والصبر، وإقامة الدورات التدريبية وحلقات النقاش لتأصيل ذلك في نفوسهم.

وأخيراً أشكر الله أولاً وأخراً، فله الفضل والمنة على ما وفق وأعان وسدد..

ومهما بُذل من الجهد فإن القرآن لا تنتهي عجائبه ولا تنقطع فرائده ولا تنضب كنوزه، وأرجو من الله أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع بما يناسبه، ولا أدعي الكمال، وما كان من صواب فمن الله.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

المراجع

١ - أحكام أهل الذمة لا بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر – الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧

٢ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م

٣ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ

٤ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٥ - الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه، لمحمد بن عيسى الأزدي القرطبي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المحقق: مشهور آل سلمان ومحمد أبو غازي.الناشر: دار الإمام مالك، مؤسسة الريان

٦ - أنواع الصبر ومجالاته – لسعيد بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض

٧ - البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل،الناشر: دار الفكر – بيروت.الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

٨ – التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لابن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

٩ – التعريفات الفقهية لمحمد المجددي البركتي. الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م

١٠ – تفسير القرآن (تفسير السمعاني) المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس.الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م

١١ – تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م.

١٢ – تفسير القرآن الكريم (لابن القيم)، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٠ هـ

١٣ – تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) لأبي البركات عبد الله حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه: يوسف علي بديوي الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت.الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م

١٤ – جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، المؤلف: محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ).المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة.الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م

١٥ – جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، لابن رجب،

الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٦ - الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ -

١٧ - الجهاد في سبيل الله تعالى، المؤلف: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض

١٨ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)

١٩ - سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٢٠ - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م

٢١ - السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ -

٢٢ - شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: مجموعة من الباحثين، الناشر: دار الفكر

المعاصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

٢٣ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل الجوهري (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

٢٤ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣.

٢٥ - صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري.المحقق: محمد زهير الناصر. الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٦ - صحيح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٧ - طريق الهجرتين وباب السعادتين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٨ - عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٩ - قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، المؤلف: محمد بن علي أبو طالب المكي (المتوفى: ٣٨٦هـ) المحقق: د. عاصم الكيالي.الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ.

٣٠ - كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب

العلمية بيروت – الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣١ – الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩

٣٢ – الكشف والبيان عن تفسير القرآن(تفسير الثعلبي) المؤلف: أحمد بن محمد الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ –

٣٣ – الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت

٣٤ – لباب التأويل في معاني التنزيل(تفسير الخازن)، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ

٣٥ – لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ

٣٦ – مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م

٣٧ – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن عطية (المتوفى: ٥٤٢هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ

٣٨ - المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٩ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ

٤٠ - المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠

٤١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر.الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

٤٢ - المصنف لعبدالرزاق، المؤلف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣

٤٣ - معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، المؤلف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي.الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت.الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

٤٤ - مفاتيح الغيب (تفسير الرازي). المؤلف: محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ

٤٥ – المفردات في غريب القرآن، المؤلف: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)المحقق: صفوان الداودي. الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت. الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ

٤٦ – الموسوعة القرآنية المتخصصة، المؤلف: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، عام النشر: ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م.

٤٧ – الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان الخيرية – أبو ظبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٤٨ – نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – ﷺ، المؤلف: عدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الرابعة

٤٩ – النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات بن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر الزاوى – محمود الطناحي.

٥٠ – الوسيط في تفسير القرآن المجيد، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق وتعليق: مجموعة من الباحثين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م.

Coupling Piety (Al Taqwa) with Patience in the Holy Quran and its Impact in Facing

Dr. Saeed Bin Nasser Al - Meqbel

Assistant Professor

Interpretation and Holy Quran Science

Taif University

Abstract

Where Allah Almighty Joined between two great traits in his book, which are piety and patience, this pairing in six positions are summarized in the face of enemy combatants and deal with the People of the Book and the hypocrites and the people of Islam, all of which reactance, defender and cope between two parties, the believer needs to piety to derive help from Allah, and the need for patience in the treatment and fight the creatures do not even sneaking into his heart and despair or anxiety and the creek. The Piety (Al Taqwa) is like the base and the origin of patience. Islamic nation is in need of this subject in facing of its enemies, treat violators, and to correct reality

Key words:

Taqwa (piety) / Patience / Coupling / Violator / Advocacy

معية اللّه تعالى في القرآن الكريم

د. ماجدة خليفة قاسم
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد
كلية العلوم والآداب بجامعة طيبة بالعلا
dr-magdeh@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٧/ ٧/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٥/ ١/ ١٤٣٧

المستخلص:

إن المتأمل في القرآن الكريم يجد أن معية الله تعالى هي من أعظم النعم التي يمنحها الله تعالى لعباده فهي وقاية وحماية، وفضل وعطية.

وقد تكررت في آيات كثيرة من القرآن الكريم لتفيد أن معيته تعالى لملائكته، أو صفوة خلقه من أنبيائه وأوليائه ولكل من حرص على الوصول لأسبابها لينال وينهل من ثمراتها في الدنيا والآخرة.

الكلمات المفتاحية:

المعية الخاصة، المعية العامة، القرآن الكريم، ثمرات المعية

الافتتاحية[١]:

جاء مصطلح المعية الإلهية للإنسان كثيرا في القرآن الكريم، ويأتي بمعان متعددة، فلقد وردت صفة المعية في القرآن لمعنيين هما:

أولا: المعية العامة:

وهذا النوع من أنواع المعية المراد به أن الله مع جميع الخلق بعلمه، أي بمعنى الإحاطة والشمول والقيمومة، فهو مطلع على خلقه شهيد عليهم وعالم بهم، وسميت عامة لأنها تعم جميع الخلق، ولقد وردت في مواضع من القرآن الكريم وهي: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢].

والمعنى كما جاء في التفسير الميسر: "... ما يتناجى ثلاثة مِن خلقه بحديث سرٍّ إلا هو رابعهم بعلمه وإحاطته، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أقلُّ من هذه الأعداد المذكورة ولا أكثرُ منها إلا هو معهم بعلمه في أيِّ مكان كانوا، لا يخفى عليه شيء من أمرهم، ثم يخبرهم تعالى يوم القيامة بما عملوا من خير وشر ويجازيهم عليه. إن الله بكل شيء عليم.

---

(١) مفاهيم قرآنية – ٢ – مفهوم المعية الإلهية في القرآن الكريم – د. أحمد يوسف محمد بشير – مصر، من كتّاب موقع بوّابتي. http://www.myportail.com/actualites-news-web-2-0.php?id=5735 بتاريخ 26-04-2013.

(٢) سورة المجادلة: ٧.

الثاني: المعية الخاصة:

وهي معية الإطلاع والنصرة والتأييد والإعانة، والمساعدة والتوفيق، وسميت خاصة لأنها تخص أنبياء الله وأولياءه دون غيرهم من الخلق، وقد وردت بهذا المعنى في القرآن الكريم في مواطن كثيرة نورد منها على سبيل المثال لا الحصر الآيات التالية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1] جاء في التفسير الميسر: "إن الله مع الصابرين بعونه وتوفيقه وتسديده، وفي الآية: إثبات معيَّة الله الخاصة بالمؤمنين، المقتضية لما سلف ذكره، أما المعية العامة، المقتضية للعلم والإحاطة فهي لجميع الخلق".

(١) سورة البقرة: ١٥٣.

المقدمة

الحمد لله الذي أحاطت معيته خلقه أجمعين فتفضل بها على ملائكته المقربين، وأنبيائه المرسلين، وثلة من عباده الصالحين، والصلاة والسلام على من رباه الله على عينه فجعله خير البشر أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن المتأمل في القرآن الكريم يجد أن معية الله تعالى هي من أعظم النعم التي يمنحها الله تعالى لعباده فهي وقاية وحماية، وفضل وعطية.

وقد تكررت في آيات كثيرة من القرآن الكريم إما بلفظها الصريح، أو بغير الصريح، وسأقتصر في بحثي هذا على الآيات التي تحدثت عن المعية باللفظ الصريح وحسبي أن أتناول جوهر الموضوع ومعالمه القرآنية البارزة والتي تتمثل في:

❐ **خطة البحث:**

وتتكون من:

المقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف المعية.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف المعية لغةً واصطلاحـًا.

المطلب الثاني: آيات المعية في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أنواع المعية في القرآن ودلالاتها وآثارها.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: المعية العامة ودلالاتها وآثارها.

المطلب الثاني: المعية الخاصة ودلالاتها وآثارها.

المبحث الثالث: أسباب الوصول إلى المعية وبعض من فاز بمعيته تعالى وثمرات المعية، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب الوصول إلى المعية.

المطلب الثاني: ذكر بعض من فاز بمعية الله تعالى في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: ثمرات المعية.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

❐ أسباب اختيار موضوع البحث:

أردت أن أبين مفهوم المعية وعلاقتها بعقيدة المسلم من خلال الآيات القرآنية حديث القرآن الكريم عن المعية بأنها سند وعون لكل من استعان بالله تعالى واعتمد عليه وفوض أمره إليه مع الأخذ بالأسباب، فأردت أن اجمع ما يتعلق بالمعية وبيان أنواعها وأسباب الوصول إليها باختصار في بحثي هذا ليستفيد منها القارئ.

❐ أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث إلى تعلقه بآيات القرآن الكريم.

١. مفهوم المعية يختلف حسب كل نوع من أنواعها فأردت أن أبرز هذه المعاني في ضوء تعدد الآيات القرآنية التي تحدثت عنها.

٢. كثير من الناس لا يفهمون المعية الفهم الصحيح ويخلطون بين المعية والاستعلاء وكيفية الوصول إلى المعية فأردت أن أجلي هذه الحقيقة تحت عنوان هذا البحث.

٣. تعدد أنواع المعية حسب أنواع الناس وصلتهم بالله تعالى، فهناك معية الرسل مع الله تعالى، ومعية الأولياء والصالحين، وتكون في الدنيا، وتكون في الآخرة.

❐ أهداف البحث:

١. إبراز تعلق البحث بآيات القرآن الكريم التي تحدثت عن المعية.

٢. ذكر أنواع المعية كما وردت في آيات القرآن الكريم.

٣. تجلية مفاهيم أنواع المعية كما وردت في كتب التفاسير.

٤. بيان أن هناك معية لله مع الرسل والأنبياء، ومعية الله مع الأولياء والصالحين، ومعية الله مع الناس.

❐ الدراسات السابقة:

لم أجد – على حد علمي – من كتب في هذا الموضوع كموضوع تفسيري،

وما وجدته مقالات متفرقة مثل: معنى المعية والقيام[١]، بحث: الآثار المروية في صفة المعية[٢].

❐ مشكلة البحث وتساؤلاته:

تكمن مشكلة البحث في جمع الآيات القرآنية التي تكلمت عن المعية وأنواعها، والفائزين بها ومن ثم كان هناك عدة تساؤلات لتجلية هذا الأمر تتلخص فيما يأتي:

١. ما مفهوم المعية في القرآن الكريم؟
٢. ما أنواع المعية في القرآن الكريم؟
٣. ما أسباب الوصول إلى المعية كما تحدث عنها القرآن الكريم؟
٤. من الفائزون بمعية الله في القرآن الكريم؟.

❐ منهج البحث:

سأستخدم المنهج التحليلي الذي يعتبر آلة تفسيرية حيث يمكّن الباحث من التعمق والاندماج في صلب الموضوع ومن ثَمَّ التحكم فيه، ويوصله إلى الإجابة عن الأسئلة والاستفسارات التي تبدو له غامضة في أول الأمر فيزيل غموضها، ويَعْمد إلى الأفكار المنغلقة على الفهم فيَفُكُّ انغلاقها، والولوج في الموضوع وتحليله، والغوص فيه وتفكيكه، حتى يتضح المقصود منه، ويتجلى للفكر ما فيه.

---

(١) http://www.binbaz.org.sa/node/8219 الموقع الرسمي لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز بتاريخ ٢٠ - ١١ - ١٤٣٦هـ

(٢) بحث للدكتور. محمد بن خليفة التميمي – الأستاذ المشارك بقسم العقيدة – الجامعة الإسلامية بالمدينة

المبحث الأول

تعريف المعية

المطلب الأول

تعريف المعية لغة واصطلاحاً

المعية في اللغة:

لها عدة معان في لغة العرب منها:

١. معية بمعنى المخالطة، كأن يُقال: (شرِبتُ اللبن مع العسل) أي مخلوطاً بالعسل.

٢. معية بمعنى المصاحبة، كأن يُقال: (ذهب زيد مع عبيد) أي صاحَبَه ورافَقَه.

٣. معية لا بمعنى المخالطة ولا المصاحبة، كأن يُقال: (سِرْنا البارحة في الصحراء والقمر معنا). أي أنّ ضوءه معنا. فمع: اسم، وقد يسكن وينون، أو حرف خفض، أو كلمة تضم الشيء إلى الشيء، وأصلها: معا، أو هي للمصاحبة، وتكون بمعنى عند، وتقول: كنا معا، أي: جميعا.[1] فالكلمة لغوياً تتضمن معنى: الضم، والاجتماع، والمصاحبة، والنصرة.

المعية في الاصطلاح:

يقول صاحب المفردات: «مع» يقتضي الاجتماع إما في المكان: نحو: هما

---

(١) القاموس المحيط – مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى – ص/ ٧٦٤/ تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة / الطبعة الثامنة – (١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

معا في الدار، أو في الزمان. نحو: ولدا معا، أو في المعنى كالمتضايفين نحو: الأخ والأب، فإن أحدهما صار أخا للآخر في حال ما صار الآخر أخاه، وإما في الشرف والرتبة. نحو: هما معا في العلو، ويقتضي معنى النصرة، وأن المضاف إليه لفظ "مع" هو المنصور، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[١]

ورجل إمعة: من شأنه أن يقول لكل واحد: أنا معك[٢].

فالمعية تتضمن الإحاطة ومعية الشرف والرفعة.

المطلب الثاني

آيات المعية في القرآن الكريم

ورد لفظ المعية ومشتقاتها في مواضع كثيرة[٣] وسأقتصر على الألفاظ المرادة في البحث. وجاءت هذه اللفظة في ثماني عشرة آية من آي الذكر الحكيم، تفيد معية الله سبحانه لملائكته، أو صفوة خلقه من أنبيائه وأوليائه والمؤمنين الصادقين أو لسائر الناس. فجاءت مرة تفيد معية الله لملائكته: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[٤]. فالإيحاء إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي

---

(١) سورة التوبة: ٤٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) ص/ ٧٧١ / تحقيق/ صفوان عدنان الداودي/ ط دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت - الطبعة الثانية(١١٤١هـ)

(٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - ص٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥.

(٤) سورة الأنفال: ١٢.

ينصرهم ويعينهم[١]، ومرة تفيد معيته سبحانه لرسوله ﷺ وصاحبه أبي بكر رضي الله عنه وذلك في القرآن الكريم: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٢]. والمعية هنا: معية الإعانة والعناية[٣].

ومرتين تفيد معيته سبحانه لموسى وهارون عليهما السلام. ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ * قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ * قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[٤]. ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ ﴾[٥] يريد بالنصر والمعونة والقدرة على فرعون. ﴿ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[٦] عبارة عن الإدراك الذي لا تخفى معه خافية[٧].

وفي قوله سبحانه: ﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾[٨].

وإنما أراد بذلك تقوية قلبَيهما وأنّه يعينهما ويحفظهما. والاستماع إنّما يكون بالإصغاء، ولا يوصف الباري سبحانه بذلك. وقد وصف سبحانه نفسه بأنه السميع

---

(١) تفسير البحر المحيط – أبي حيان (٥/ ٢٨٤).

(٢) سورة التوبة: ٤٠.

(٣) تفسير التحرير والتنوير – الطاهر ابن عاشور (١٠/ ٢٠٠).

(٤) سورة طه: ٤٣ – ٤٦.

(٥) سورة طه: ٤٦.

(٦) سورة طه: ٤٦.

(٧) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (١١/ ٢٠٣).

(٨) سورة الشعراء: ١٥.

البصير. « مَعَكُم » فأجراهما مجرى الجمع[١].

وهذا الخطاب موجه لموسى وهارون، لما أمرهما الله عز وجل أن يذهبا إلى فرعون.﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[٢]. أي؛ لا تخافا من فرعون، فإنني معكما بالنصر والتأييد، والحفظ والعون عليه، وإنني سميع لما يجري بينكما وبينه، ولست بغافل عنكما، وأرى كل ما يقع، فأصرف شره عنكما. والمراد أنه تعالى حثهما على التبليغ بجرأة وحكمة، وتكفل لهما بالحفظ والمعونة والنصرة والوقاية من شر فرعون وغضبه[٣].

ومرة تفيد معيته سبحانه لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾[٤]. وهذه معية خاصة، تقتضي النصر والتأييد، قال: "سيهدين" ولم يقل: سوف يهدين، بل قال: "سيهدين" إشارة إلى قرب هذا الحصر وأنه سيزول قريبا[٥].

وفي ثلاث مرات تفيد معيته سبحانه لعباده الصابرين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[٦]. أي: مع من كان الصبر لهم خلقًا، وصفةً، وملكةً بمعونته وتوفيقه، وتسديده، فهانت عليهم بذلك، المشاق والمكاره، وسهل عليهم كل عظيم، وزالت عنهم كل صعوبة، وهذه معية خاصة، تقتضي محبته ومعونته، ونصره وقربه، ولو لم يكن للصابرين فضيلة إلا أنهم فازوا بهذه المعية من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (١٣/ ٩٣)

(٢) سورة طه: ٤٣ – ٤٤.

(٣) التفسير المنير – وهبة الزحيلي – (١٦/ ٢١٦).

(٤) سورة الشعراء: ٦١ – ٦٢.

(٥) تفسير الحجرات – الحديد – الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين –(١/ ١٥٤).

(٦) سورة البقرة: ١٥٣.

الله، لكفى بها فضلا وشرفا[١].

﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾[٢].

﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾[٣].

وأربع مرات تفيد معيته تعالى لعباده المتقين:

﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[٤].

﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[٥].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان – عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي – ص٧٤.

(٢) سورة الأنفال: ٦٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٤٩.

(٤) سورة البقرة: ١٩٤.

(٥) سورة التوبة: ٣٦.

وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[١].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾[٢].

أي اتقوا الله في محارمه فاجتنبوها، وخافوا عقابه عليها، فأحجموا عن التقدم عليها **(والذين هم محسنون)** يقول: وهو مع الذين يحسنون رعاية فرائضه، والقيام بحقوقه، ولزوم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه[٣].

وفي آيتين تفيد معيته تعالى لعباده المحسنين:

﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[٤]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾[٥].

وفي آية تفيد معيته لعباده المجاهدين:

﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾[٦] أي بالنصر والمعونة[٧].

وفي ثلاث آيات تفيد معيته تعالى لسائر الناس:

﴿ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ

---

(١) سورة التوبة: ١٢٣.

(٢) سورة النحل: ١٢٨.

(٣) تفسير الطبري – (١٧/ ٣٢٦).

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٥) سورة النحل: ١٢٨.

(٦) سورة محمد: ٣٥

(٧) تفسير القرطبي – (١٦/ ٢٥٥).

مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾[١]

يعني والله معهم بالعلم والقدرة ولا يخفى عليه شيء من حالهم لأنه تعالى لا تخفى عليه خافية. وكفى بذلك زجرا للإنسان عن ارتكاب الذنوب[٢].

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٣]. وهذه المعية العامة بالسمع والبصر والعلم[٤].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٥].

أي: أن الله معهم بعلمه حيث كانوا[٦].

وبالتأمل والنظر في الآيات السابقة نجد أن معية الله لعباده وردت في القرآن الكريم لتفيد معيته تعالى للناس جميعاً، ولصفوة خلقه من الأنبياء والمرسلين، أو المؤمنين الصادقين.

---

(١) سورة النساء: ١٠٨.

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل – علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن – (١/ ٤٢٤).

(٣) سورة الحديد: ٤.

(٤) تفسير ابن كثير – (٤/ ٦١٥)

(٥) سورة المجادلة: ٧.

(٦) تفسير القرطبي – (١٧/ ٢٨٩)

المبحث الثاني
أنواع المعية في القرآن الكريم ودلالتها وآثارها

المطلب الأول
المعية العامة

معية الله تعالى مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة[١]. وقد وردت المعية العامة في مواضع من القرآن الكريم لمعاني:

الموضع الأول: بمعنى الإحاطة

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٢] أي: أوجدها – عز وجل – بكل نظام وتقدير، والسماوات سبع والأرض سبع، والأرض سابقة على السماء، لكن الله يبدأ بالسماوات لأنها أشرف من الأرض وأعلى من الأرض.

"ثم استوى على العرش" استوى عليه يعني؛ على وجه يليق بجلاله، ولا يمكن أن نمثله بخلقه لأن الله ليس كمثله شيء. **"يعلم ما يلج في الأرض"** أي: ما يدخل فيها من جثث الموتى، ومن الحبوب التي تنبت بإذن الله، ومن المياه التي يسلكها الله ينابيع في الأرض ثم يخرجها، وغير ذلك من الحشرات وغيرها، فكل ما

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) – اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ) – ص٤٧٩ –.

(٢) سورة الحديد: ٤.

يلج في الأرض يعلمه الله.

"**وما يخرج منها**" أي: من النبات والمياه والمعادن وغيرها، "**وما ينزل من السماء**" أي: من الملائكة والأمطار والشرائع وغير ذلك، "وما يعرج فيها" أي: إليها، لكن جاءت بلفظ "فيها"بدل إليها **لنستفيد فائدتين**:

الفائدة الأولى: العروج يعني الصعود.

الفائدة الثانية: الدخول، لأن {في} يناسبها من الأفعال الدخول.(١)، "قال ابن عباس: عالم بكم أينما كنتم.(٢)

وظاهر الآية دال على أن المراد بهذه المعية هو علم الله تبارك وتعالى واطلاعه على خلقه، فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، فجمع تعالى في هذه الآية بين العلو والمعية.

الفرق بين المعية والعلو:

قال الشيخ ابن عثيمين: ومعنى" أي: عَلَى؛ لأن الاستواء في اللغة العربية إذا تعد بـ (على) كان معناها العلو. "ﭐ" أي: مصاحب لكم، والمصاحب قد يكون بعيدًا عنك، يقول العرب في أسلوبهم: ما زلنا نسير والقمر معنا، وليس معهم في مكانهم. ومعلوم أن القمر في السماء، ومع ذلك فالعرب تطلق عليه المعية مع البعد في المكان، وكوننا نؤمن بأن الله معنا إذن هو عالم بنا، سميع لأقوالنا، بصير بأفعالنا، له القدرة علينا والسلطان، ومدبر لنا بكل معنى تقتضيه المعية، ومن الضلال من يقول: إن الله معنا في أمكنتنا، نسأل الله العافية، وينكرون أن الله في السماء عاليا فأتوا داهيتين

---

(١) تفسير الحجرات – الحديد) لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين – ص٣٦٩،٣٦٨،٣٦٧ – باختصار يسير.

(٢) الدر المنثور – السيوطي – (٨/ ٤٩).

عظيمتين، الأولى: إنكار علو الله. والثانية: اعتقاد أنه في الأرض.[١].

ويقول ابن القيم: إنه فوق عرشه، ثم بين أن علوه فوق عرشه، إنما هو بذاته، لأنه تعالى بائن عن جميع خلقه بلا كيف، وهو في كل مكان بعلمه لا بذاته[٢].

الموضع الثاني: بمعنى العلم والكشف.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]

عن مقاتل بن حيان عن الضحاك في قوله عز وجل: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ قال: هو فوق العرش وعلمه معهم أينما كانوا.[٤] قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الله عز وجل في السماء، وعلمه في كل مكان، وتلا هذه الآية، وعظم عليه الكلام في هذا واستشنعه[٥]. وتفسير المعية في الآية: إحاطة علمه بكل تناج يكون منهم في أي مكان من الأمكنة[٦].

---

(١) تفسير الحجرات – الحديد) – العثيمين (ص٣٦٩) وقد صنف الإمام ابن القيم كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لبيان مسألة علو الله على عرشه ومعيته لخلقه، فساق الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أكابر العلماء إلى قريب من زمانه، وحكى الإجماع عن كثير منهم على ذلك، كما اشتمل كتابه الصواعق المرسلة، وقصيدته الكافية الشافية على فصول كثيرة في تقرير هذه المسألة. (وهذا لمن أراد التفصيل).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية – ابن القيم – ص ١٥٦.

(٣) سورة المجادلة: ٧

(٤) ووصله كل من أحمد في السنة (ص٧١).وعنه أبو داود في المسائل (ص٢٦٣).وابن جرير في تفسيره (٢٨/ ١٢ – ١٣). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٤١ – ٣٤٢، رقم٩٠٩).

(٥) أخرجه أبو داود في مسائل الإمام أحمد (ص٢٦٣).

(٦) فتح القدير – الشوكاني – (٥/ ٢٢٣).

الموضع الثالث: بمعنى المراقبة والمحاسبة.

﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾(١)

أي هو معهم بالعلم في جميع أحوالهم(٢)

وبناءً على هذا التقسيم للمعية الوارد في النصوص، نص عدد من أهل العلم على ذلك في كتبهم وممن ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: ولفظ (مع) جاءت في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في هذه الآية - يقصد آية الحديد - وفي آية المجادلة فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه(٣).

وهذا النوع من أنواع المعية لا ندرك حقيقتها، ولا كنهها، وإنما نعلم أن أمور الخلق لربهم مكشوف، وأن الله مع جميع الخلق بعلمه، فهو مطلع على خلقه، شهيد عليهم، وعالم بهم، ومع ذلك فهو مستو على عرشه.

آثار هذه المعية:

١ - تربية المهابة في نفوس الناس من هذا الإله العظيم العليم بالسر وأخفى.

٢ - تسجيل أعمال العباد وإحصاؤها عليهم ثم محاسبتهم عليها لأن الرقيب عليهم هو الله.

٣ - الإسراع بالطاعة والإقلاع عن المعصية لإحاطة علمه تعالى بخلقه.

---

(١) سورة النساء: ١٠٨

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ل - السعدي - ص٢٠٠.

(٣) مجموع الفتاوى - ابن تيمية - (١١/ ٢٤٩)

المطلب الثاني

المعية الخاصة

وهي التي اختص الله بها أولياءه وأحبابه من الأنبياء والمرسلين والصالحين وملائكته المقربين.

وقد وردت المعية الخاصة في القرآن الكريم لتقتضي مزيد العناية، والإعانة والنصر والتأييد، ووفور الإكرام، وغاية التفضل:

١ - معية الإعانة والمساعدة.

كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ (١). أي بالمعونة والتأييد(٢).

وقوله تعالى: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾(٣).

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾(٤).

في هذه الآيات الشريفة إيماء إلى أن للصبر فوائد عظيمة، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالا لأمره، فإن المراد بذلك معية نصره وتوفيقه سبحانه وتعالى للمؤمنين

---

(١) سورة البقرة:١٥٣.

(٢) البحر المحيط في التفسير - أبو حيان الأندلسي -(٢/ ٥٢).

(٣) سورة الأنفال: ٦٦

(٤) سورة الأنفال: ٤٦

الصابرين، فالمؤمنون الصابرون هم المباشرون للصبر، ومعيته تعالى إنما هي من حيث الإمداد والإعانة.

والصبر: حبس النفس على ما تكره[١]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ إنه يطلب منك أن تواجه الحياة في معية الله؛ فأنت لو واجهت المشكلات في معية من تثق في قوته تواجه الأمور بشجاعة فما بالك إذا كنت في معية الله وكل شيء في الوجود خاضع لله، أيجرؤ شيء أن يقف أمامك وأنت مع الله؟

إن الأحداث لا تملأ الخلق بالفزع والهلع إلا ساعة الانفلات من معية ربهم.. وإنما من يعيش في حضانة ربه لا يجرؤ عليه الشيطان فالشيطان خناس؛ إذا سهوت عن الله اجترأ عليك وإذا ذكرت الله خنس وضعف؛ فهو لا قوة له.. وهو لا يدخل مع الله سبحانه وتعالى في معركة، وإنما يدخل مع خلق الله الذين ينسون الله ويبتعدون عنه يقول تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[٢]. ومادام الله سبحانه وتعالى مع الصابرين فلابد أن نحب الصبر لأنه يجعلنا دائماً في معية الله. ونحن نريد أن يكون الله سبحانه معنا دائما.[٣].

٢ – معية الرحمة والعناية:

﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[٤]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[٥].

---

(١) التفسير الواضح لمحمد محمود حجازي/ ص٨٨..

(٢) سورة ص: ٨٢ – ٨٣

(٣) تفسير الشعراوي – الخواطر لمحمد متولي الشعراوي (١/ ٦٤٩،٦٥٠ باختصار)

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩

(٥) سورة النحل: ١٢٨

أي معهم بتأييده ونصره ومعونته وهديه وسعيه وهذه معية خاصة. ومعنى الذين اتقوا أي تركوا المحرمات.(١) وحقيقة الإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي.(٢) وتقديم التقوى على الإحسان لما أن التخلية متقدمة على التحلية.(٣)

وقد فسره عليه – الصلاة والسلام – بقوله: (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)(٤) فمعيته مع أهل طاعته خاصة فهو سبحانه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.(٥)

٣ – معية الحفظ والرعاية.

كما في قوله في قصة موسى ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾(٦).

والمراد بهذه المعية معية بالنصرة والمعونة(٧)ثم قوى نفوسهم بأمرين: أحدهما: إن معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني: قوله: سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص، وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه، فقد

---

(١) تفسير القرآن العظيم – ابن كثير – (٤/ ٥٢٨).

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود ألعمادي محمد بن محمد بن مصطفى – (٥/ ١٥٣).

(٣) المرجع السابق(٥/ ١٥٣)

(٤) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) – (١/ ٣٩).

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري – الحافظ ابن رجب الحنبلي – (٢/ ٣٣٤)

(٦) سورة الشعراء: ٦١ – ٦٢

(٧) غرائب القرآن ورغائب الفرقان – النيسابوري – (٥/ ٢٦٩).

بلغ النهاية في النصرة[١] والحفظ والرعاية.

٤ - معية النصر والعون والتأييد:

كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

وهذه هي معية الاطلاع والنصرة والتأييد، وسميت خاصة لأنها تخص أنبياء الله وأولياءه دون غيرهم من الخلق.

فعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة"[٣].

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح الحديث: فيه تصريح بأن الله تعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليه برحمته، ويمده بتوفيقه وتسديده، فإن قلت: هو مع جميع عباده كما قال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ

---

(١) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير - (٢٤/ ٥٠٧).

(٢) سورة التوبة: ٤٠

(٣) صحيح البخاري - كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى {ويحذركم الله نفسه} آل عمران: ٢٨ - (٩/ ١٢١) رقم ٧٤٠٥/ ومسلم في صحيحه - كتاب الذكر والدعاء - باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى - (٤/ ٢٠٦٧) رقم ٢٦٧٥.

ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾(١)

وقوله جلّ ذكره: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾(٢)

قلت: هذه معية عامة، وتلك معية خاصة حاصلة للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة، وذلك يقتضي مزيد العناية ووفور الإكرام له والتفضل عليه، ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في كتابه العزيز من كونه مع الصابرين، وكونه مع الذين اتقوا، وما ورد هذا المورد في الكتاب العزيز أو السنة، فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة.(٣).

٥ – معية التثبيت والتأييد:

كما في قوله تعالى: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴾(٤)(٥).

أثار هذه المعية:

١ – الأمان من الضلال والقلق والشقاء فمن كان الله معه فلا يضل طريقه ولا يشقى.

٢ – من كان الله معه فلا يغلبه أحد ولا يؤثر فيه شئ فهو يتصل بمصدر القوى وهي قوة الله الغالب على أمره القاهر فوق عباده.

---

(١) سورة الحديد: ٤

(٢) سورة المجادلة: ٧

(٣) تحفة الذاكرين ص ١١.

(٤) سورة الأنفال: ١٢

(٥) وتوضيح المعية في الفقرة رقم (٣، ٤، ٥) سوف تستوفى توضيحا في موضعها من البحث في (نماذج ممن فازوا بمعية الله تعالى)

٣ – لا يشعر صاحب المعية بوحشة لأنه معه ربه يؤنسه ويثبته ويقويه.

٤ – الشعور بالرضا والهدوء النفسي.

٥ – الشعور بالقوة والشجاعة والقدرة على مواجهة أصعب المواقف.

٦ – تربي هذه المعية المسلم الصادق على الاستعلاء على الشهوات والعزة على الكافرين.

٧ – الفوز بسعادة الدنيا والآخرة وصدق الله العظيم: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[1].

المبحث الثالث

أسباب الوصول إلى المعية وبعض من فاز بمعيته تعالى وثمرات المعية

المطلب الأول

أسباب الوصول إلى هذه المعية

بينت آيات القرآن الكريم أن هذه المعية لا تنال بالتمني ولا بمجرد الدعاء والرجاء ولكن يفوز بها المسلم حين يحافظ على ما أمر الله تعالى به وينتهي عما نهى الله عنه ويقف عند حدوده

وقد نبهنا القرآن الكريم إلى ذلك بأمور منها:

١ – طاعة الله تعالى ورسوله – والالتزام بما جاء به سيدنا محمد ﷺ.

---

(١) سورة العنكبوت: ٦٩

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾(١).

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي من عمل بما أمره الله به وترك ما نهاه الله عنه ورسوله فإن الله - عز وجل - يسكنه دار كرامته ويجعله مرافقا للأنبياء ثم لمن بعدهم في الرتبة؛وهم الصديقون، ثم الشهداء والصالحون؛ الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم، ثم أثنى عليهم تعالى فقال: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾(٢).

٢ - الإخلاص في القول والعمل.

٣ - الاعتصام بالله تعالى وحسن التوكل عليه.

٤ - الإصلاح في القول والعمل.

٥ - التوبة الصادقة التي تدفع صاحبها إلى عمل الصالحات والإقلاع عن السوء والسيئات.

٦ - تقوى الله والخوف من عقابه الناشئ عن إيمان كامل وعلم صحيح.

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾(٣).

ذكر الاتباع بعد الإيمان ؛ لأن العلم الصحيح يستلزم العمل، والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجملا وناقصا لا يقينا وإيمانا، وكثيرا ما يظن الإنسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا في دعوى العلم.

---

(١) سورة النساء: ٦٩

(٢) تفسير ابن كثير (٢ / ٣١٠)

(٣) سورة آل عمران: ٥٢ - ٥٣

والعلم بالشيء يظل مجملا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا، فذكر الحواريين الأتباع بعد الإيمان يفيد أن إيمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصرف لها في العمل.(١).

٧ – الجهاد بالنفس والمال في سبيل الله تعالى.

﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾(٢).

٨ – حب الصالحين لله وفي الله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾(٣).

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه)(٤)

٩ – بر الوالدين والإحسان إليهما:

وذلك لأن الله تعالى قرن عبادته تعالى ببر الوالدين في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا

---

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد بن علي رضا – (٣/ ٢٥٩).

(٢) سورة التوبة: ٨٨

(٣) سورة التوبة: ١١٩

(٤) صحيح مسلم – كتاب الزكاة – باب فضل إخفاء الصدقة (٢/ ٧١٥) برقم – ١٠٣١.

فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾(١).

١٠ - صلة الرحم:

وهو أثر عملي من آثار الإيمان بالله تعالى.

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾(٢)

١١ - رعاية اليتامى والمساكين وكفالتهم:

حث القرآن الكريم على ذلك في أكثر من موضع ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾(٣)

١٢ - ضبط اللسان والتحكم فيه:

بحيث لا يقول المسلم إلا حقا ولا ينطق إلا صدقا، ويتجنب لغو الكلام، وسوء القول، ويتخير من الكلام أحسنه ومن اللفظ أجمله.

﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾(٤)

١٣ - كف الأذى عن الناس بكل صوره وأشكاله:

فالمسلم لا يعتدي على غيره في نفس أو عرض أو مال، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) سورة الإسراء: ٢٣
(٢) سورة الإسراء: ٢٦
(٣) سورة النساء: ٣٦
(٤) سورة الإسراء: ٥٣

ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾(١)

١٤ – التعاون على البر والتقوى:

فالمسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾(٢).

وهناك أسباب أخرى ذكرها الله تعالى نستفيدها من آيات المعية ومنها:

١ – التقوى:

وهي وصية الله للأولين والآخرين، ﴿وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا ﴾(٣).

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض وأنه الحاكم فيهما، ولهذا قال: ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أي وصيناكم بما وصيناهم به من تقوى الله عز وجل بعبادته وحده لا شريك له.(٤)

---

(١) سورة النساء: ٢٩ – ٣٠

(٢) سورة المائدة: ٢

(٣) سورة النساء: ١٣١

(٤) تفسير ابن كثير(٢/ ٢٨٢)

٢ – الإحسان:

قرنه الله تعالى بالعدل في كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[١]

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ بالإنصاف، ﴿وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ إلى الناس.

وعن ابن عباس: (العدل): التوحيد، و(الإحسان): أداء الفرائض. وعنه: (الإحسان): الإخلاص في التوحيد، وذلك معنى قول النبي ﷺ: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه)[٢]. وقال مقاتل: (العدل): التوحيد، و(الإحسان): العفو عن الناس.(وإيتاء ذي القربى) صلة الرحم.[٣]

٣ – الصبر:

قوة يتحصن بها المؤمنون عند المحن والشدائد، ويواجهون بها الصعاب، التي تعترض طريقهم، فهم لا يضعفون أمام الأعاصير والعواصف، بل يصبرون ويثبتون، وهو ضرورة دينية ودنيوية معا، فلا نجاح في الدنيا ولا فلاح في الآخرة إلا بالصبر يقول الله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ

---

(١) سورة النحل: ٩٠

(٢) سبق تخريجه ص ١٣.

(٣) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥/ ٣٨) – حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش(الطبعة الرابعة-١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م) دار طيبة للنشر والتوزيع.

وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1].

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فهذه الأمور، لا بد أن تقع، لأن العليم الخبير، أخبر بها، فوقعت كما أخبر، فإذا وقعت انقسم الناس قسمين: جازعين وصابرين، فالجازع، حصلت له المصيبتان:

١ - فوات المحبوب، وهو وجود هذه المصيبة.

٢ - فوات ما هو أعظم منها، وهو الأجر بامتثال أمر الله بالصبر، ففاز بالخسارة والحرمان، ونقص ما معه من الإيمان، وفاته الصبر والرضا والشكران، وحصل له السخط الدال على شدة النقصان.

وأما من وفقه الله للصبر عند وجود هذه المصائب، فحبس نفسه عن التسخط، قولا وفعلا واحتسب أجرها عند الله، وعلم أن ما يدركه من الأجر بصبره أعظم من المصيبة التي حصلت له، بل المصيبة تكون نعمة في حقه، لأنها صارت طريقا لحصول ما هو خير له وأنفع منها، فقد امتثل أمر الله، وفاز بالثواب. فلهذا قال تعالى: "وبشر الصابرين" أي: بشرهم بأنهم يوفون أجرهم بغير حساب. فالصابرون، هم الذين فازوا بالبشارة العظيمة، والمنحة الجسيمة.

ثم وصفهم بقوله: "الذين إذا أصابتهم مصيبة"وهي كل ما يؤلم القلب أو البدن أو كليهما. "قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون" أي: مملوكون لله، مدبرون تحت أمره وتصريفه، بل من كمال عبودية العبد، علمه، بأن وقوع البلية من المالك الحكيم، الذي أرحم بعبده من نفسه، فيوجب له ذلك، الرضا عن الله، والشكر له

---

(١) البقرة: ١٥٥ - ١٥٦.

على تدبيره، لما هو خير لعبده، وإن لم يشعر بذلك، ومع أننا مملوكون لله، فإنا إليه راجعون يوم المعاد، فمجاز كل عامل بعمله، فإن صبرنا واحتسبنا وجدنا أجرنا موفورا عنده، وإن جزعنا وسخطنا، لم يكن حظنا إلا السخط وفوات الأجر، فكون العبد لله، وراجع إليه، من أقوى أسباب الصبر.

وقد اشتملت هاتان الآيتان على توطين النفوس على المصائب قبل وقوعها، لتخف وتسهل، إذا وقعت، وبيان ما تقابل به، إذا وقعت، وهو الصبر، وبيان ما يعين على الصبر، وما للصابر من الأجر.(١)

٤ - ذكر الله تعالى:

هو أفضل العبادات وأعلاها شأنا وأعظمها قدرا، من حيث تصفية القلوب وتجليتها وتزكية النفوس وتطهيرها.

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾(٢)

ولهذا فاز الذاكرون بمعية الله تعالى، قال سبحانه: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ﴾(٣).

ورب العالمين يكون مع عبده على قدر ذكره له، فعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قال: قال النبي ﷺ: (**يقول الله تعالى: "أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي**

---

(١) تفسير السعدي - (١/ ٧٥)

(٢) سورة الرعد: ٢٨

(٣) سورة البقرة: ١٥٢

أتيته هرولة ")[١].

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح الحديث: فيه تصريح بأن الله تعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومن مقتضى ذلك أن ينظر إليه برحمته، ويمده بتوفيقه وتسديده.[٢] والذاكرون لله تعالى يكونون في معية الله تعالى.

المطلب الثاني
ذكر بعض من فاز بمعية الله تعالى

من خلال تدبر الآيات المباركة لمعية الله تعالى الخاصة في القرآن الكريم نجد نماذج شامخة ممن كتب الله لهم الفوز بهذه المعية المباركة، والتي تفانت في الحفاظ على مبادئ دينهم ووسائل قربهم ومعيتهم لله تعالى فأذعنوا للحق ومضوا في سبيله.

إنها شخصيات ربانية اصطفاها الحق لنفسه، ورباها على عينه، لتكون منارات هادية، وقيادات مرشدة يتأسى بها التواقون إلى معية الله تعالى في كل زمان ومكان، ومن تلك النماذج:

١ - معية الله تعالى لملائكته المقربين.

الملائكة: جمع مَلَك. أخذ من (الأَلُوكِ) وهي: الرسالة.

وهم: خلق من مخلوقات الله، لهم أجسام نورانية لطيفة قادرة على التشكل والتمثل والتصور بالصور الكريمة، ولهم قوى عظيمة، وقدرة كبيرة على التنقل، وهم خلق كثير لا يعلم عددهم إلا الله، قد اختارهم الله واصطفاهم لعبادته والقيام

---

(١) سبق تخريجه ص١٦

(٢) تحفة الذاكرين - ص١١.

بأمره، فلا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون.(١)

أصل خلقهم: والمادة التي خلق الله منها الملائكة هي: النور. فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور. وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»(٢). والمارج هو: اللهب المختلط بسواد النار.(٣)

قال العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ:

والإيمان بالملائكة يتضمن الإيمان بهم إجمالا وتفصيلا؛ فيؤمن المسلم بأن لله ملائكة خلقهم لطاعته ووصفهم بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. وهم أصناف كثيرة؛ منهم الموكلون بحمل العرش، ومنهم خزنة الجنة والنّار، ومنهم الموكلون بحفظ أعمال العباد.

ونؤمن على سبيل التفصيل بمن سمى الله ورسوله منهم كجبريل وميكائيل ومالك خازن النار وإسرافيل الموكل بالنفخ في الصور.(٤)

وقد بين القرآن الكريم أنهم جند من جنود الله تعالى، أسند الله إليهم كثيرًا من الأعمال الجليلة، والوظائف الكبيرة، وأعطاهم القدرة على تأديتها على أكمل وجه.

---

(١) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة/ تأليف نخبة من العلماء/ ص٩٩ - (الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج/ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - (١٨/ ١٢٣)الطبعة الثانية - ١٣٩٢ _ دار إحياء التراث العربي - بيروت

(٣) المرجع السابق/ (١٨/ ١٢٣)

(٤) أصول الإيمان - محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي - (ص٨٨) - تحقيق: باسم فيصل الجوابرة - الطبعة الخامسة - ١٤٢٠هـ - الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

ومنها قتال الملائكة مع المؤمنين المقاتلين مع رسول الله ﷺ في غزوة بدر الكبرى.

امتن الله عليهم بإرسال الملائكة يقاتلون معهم أهل الكفر وعصبة الضلال في تلك الغزوة المشهودة.

وأخبر سبحانه أنه مع ملائكته في المعركة فقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[1].

إنه الأمر الهائل، إنها معية الله سبحانه للملائكة في معركة، واشتراك الملائكة فيها مع العصبة المسلمة.إن حركة العصبة المسلمة في الأرض بهذا الدين أمر هائل عظيم. أمر يستحق معية الله لملائكته في المعركة، واشتراك الملائكة فيها مع العصبة المسلمة.[2]

والآية الكريمة تفيد:

١ – هذه النفحة الخفية – معية الله تعالى لملائكته المشاركين في هذه الغزوة مع الصحابة الكرام – أظهرها الله تعالى ليشكروه عليها.

٢ – وحي الله لملائكته الكرام أن يثبتوا الذين آمنوا ويؤازروهم.

٣ – إلقاء الله الرعب والذلة والصغار على من خالف أمره تعالى، وعصى رسوله ﷺ.

---

(١) سورة الأنفال: ١٢

(٢) الظلال: (٣/ ١٤٥٨)

٤ – أمر الله لملائكته أن تقاتل مع المسلمين، وان يضربوا أعناق الكافرين وأطرافهم.

٢ – معية الله لموسى وهارون:

وهذه المعية الخاصة لموسى وهارون عليهما السلام كانت بسبب قيامهما بتبليغ التوحيد إلى فرعون وقومه، وهي معية تأييدٍ وحفظٍ ورعايةٍ من الله سبحانه وتعالى لهما من أي شرٍ أو سوءٍ قد يقع في نفسيهما أنه قد يصيبهما من الظالمين.

وقد أخبرنا الكتاب الكريم في محكم آياته المباركة أن الله سبحانه عندما أرسل موسى وهارون – عليهما السلام – إلى فرعون وملئه، طمأنهما وثبتهما بإخباره أنه سبحانه معهما.

يقول سبحانه في هذا ﴿ ٱذْهَبَآ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾(١).

ويقول في موضوع آخر من التنزيل الكريم: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾(٢).

لقد تضمنت الآيات السابقة جملة من الحقائق والفوائد منها:

١ – أن موسى وهارون – عليهما السلام – لما أمرهما الله سبحانه بالذهاب

---

(١) سورة طه: ٤٢ – ٤٦

(٢) سورة الشعراء: ١٠ – ١٥

إلى فرعون وملئه، ودعوتهم إلى عبادة الله سبحانه الواحد الأحد، لم يخافا على أنفسهما بقدر خوفهما على مستقبل الرسالة، أو أن يجترئ فرعون وهو الطاغية العنيد فيقول في الله ما لا ينبغي، فمعنى ﴿أَن يَفْرُطَ﴾ يفرط علينا بأن لا يسمع منا، أو أن يطغى بالتخطّي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك(١).

ولكن هنا يتساءل: إذا كان هذا حال فرعون فلماذا أرسل الله إليه رسله وهو يعلم سبحانه أنه لم يؤمن؟ والجواب: كما قال القاسمي في تفسيره.

٢ - في قوله: **"لعله يتذكر أو يخشى"** الرجاء في لعله منهما - أي موسى وهارون عليهما السلام - لا من الله فإنه لا يصح منه، قال القاضي: أي باشرا الأمر على رجائكما، وطمعكما أنه يثمر ولا يخيب سعيكما، فإن الراجي مجتهد والآيس متكلف والفائدة في إرسالهما، والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه أنه لا يؤمن إلزام الحجة وقطع المعذرة وإظهار ما حدث في تضاعيف ذلك من الآيات(٢).

٣ - اهتمام موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأمر الرسالة وخوفه الشديد على مستقبلها لدى فرعون وقومه يدلنا على ذلك أنه كان قد سأل الله من قبل، وآتاه الله تيسير أمره بتوفيق الأسباب، ورفع الموانع وذلك في قوله سبحانه ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى هَٰرُونَ أَخِى ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾(٣).

---

(١) مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي - (٢٢/ ٥٤).

(٢) محاسن التأويل - محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي - (٧/ ١٢٧) المحقق: محمد باسل عيون السود - الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٣) سورة طه: ٢٤ - ٣٦

فإنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ طلب رفع المانع الخاص بعد رفع المانع العام، وذلك لمزيد الاهتمام به، أي بأمر الرسالة ومستقبل الدعوة.(١)

٤ - كان من نتيجة ذلك أن بالغ سبحانه وتعالي في طمأنتهما بتمام تأييده وكمال رعايته لهما، فقال تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾(٢)

يقول صاحب الظلال: إنه معهما وكان هذا الإجمال يكفي، ولكنه يزيدهما طمأنينة، ولمسا بالحس للمعونة، أسمع وأرى فما يكون فرعون.(٣)

٥ - الآيات الكريمة تزف البشارة إلى موسى وهارون - عليهما السلام - بعلو أمرهما واتباع القوم لهما لذا جاء الخطاب بالجمع في قوله تعالى: **"إنا معكم"**

وهنا امتلأ قلب موسى بالثقة بربه واليقين بعونه ﴿ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾(٤) وهنا ينبثق الشعاع المنير وينفتح طريق النجاة من حيث لا يحتسبون.

﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾(٥)، ووقعت المعجزة، وتحقق الذي يقول عنه الناس: مستحيل. لأنهم يقيسون سنة الله على المألوف، والله الذي خلق السنن قادر على أن يجريها وفق مشيئته عند ما يريد.

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي - (٨/ ٥١٠) - المحقق: علي عبد الباري عطية - الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) سورة طه: ٤٦

(٣) في ظلال القرآن - سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي - (٤/ ٢٣٣٧) - الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ - دار الشروق - بيروت - القاهرة.

(٤) سورة الشعراء: ٦٢

(٥) سورة الشعراء: ٦٣

وقعت المعجزة وانكشف بين فرقي الماء طريق. ووقف الماء على جانبي الطريق كالطود العظيم. واقتحم بنو إسرائيل.

ووقف فرعون مع جنوده مبغوتـًا مشدوهـًا بذلك المشهد الخارق، وذلك الحادث العجيب.

ولا بد أن يكون قد وقف مبهوتا فأطال الوقوف - وهو يرى موسى وقومه يعبرون الخضم في طريق مكشوف - قبل أن يأمر جنوده بالاقتحام وراءهم في ذلك الطريق العجيب.

وتم تدبير الله. فخرج بنو إسرائيل من الشاطئ الآخر، بينما كان فرعون وجنوده بين فرقي الماء أجمعين.[١].

٣ - معية الله تعالى لرسوله محمد ﷺ وصاحبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وخير معيةٍ معيته عز وجل الخاصة مع خير خلقه نبينا محمدٍ ﷺ وصاحبِه أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

فلقد أمر الله تعالى رسوله بالهجرة بعد أن مكث في مكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه[٢].

وعندما أمره تعالى بالهجرة أنزل عليه قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾[٣].

---

(١) في ظلال القرآن - (٥/ ٢٥٩٩)

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٥/ - ٨٣) - ح رقم ٣٩٠٢ وقال ابن حجر هذا أصح مما أخرجه أحمد عن يحيى بن سعيد عن هشام بن حسان بهذا الإسناد.

(٣) سورة الإسراء: ٨٠

خرج النبي ﷺ مصاحبا لأبي بكر في الهجرة.خرج أبو بكر وكان يحمل معه كل ماله[١].

وفي طريقهما إلى الغار وقبل أن تختفي مكة عن الأنظار نظر إليها الرسول وهو يقول: «والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك لما خرجت»[٢].

وفاء الصحبة في الغار:

أخبرنا أبو بكر بن إسحاق، أنبأ موسى بن الحسن بن عباد، ثنا عفان بن مسلم، ثنا السري بن يحيى، ثنا محمد بن سيرين، قال: ذكر رجال على عهد عمر رضي الله عنه، فكأنهم فضلوا عمر على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه، فقال: والله لليلة من أبي بكر خير من آل عمر، وليوم من أبي بكر خير من آل عمر، لقد خرج رسول الله ﷺ لينطلق إلى الغار ومعه أبو بكر، فجعل يمشي ساعة بين يديه، وساعة خلفه حتى فطن له رسول الله ﷺ، فقال: «يا أبا بكر، ما لك تمشي ساعة بين يدي وساعة خلفي؟» فقال: يا رسول الله، أذكر الطلب فأمشي خلفك، ثم أذكر الرصد، فأمشي بين يديك، فقال: «يا أبا بكر، لو كان شيء أحببت أن يكون بك دوني؟» قال: نعم، والذي بعثك بالحق، ما كانت لتكون من ملمة إلا أن تكون بي

---

(١) الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني مع بلوغ الآماني في أسرار الفتح الرباني / لأحمد بن عبد الرحمن البنا (٢٠ / ٢٨٢ – ٢٨٣)دار الشهاب – القاهرة.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل – أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني – (٣١/ ١٠) – رقم ١٨٧١٥ – حديث عدي بن الحمراء الزهري – لمحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون – إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م – مؤسسة الرسالة.والترمذي في سننه – باب في فضل مكة – (٥/ ٧٢٢) رقم٣٩٢٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

دونك، فلما انتهيا إلى الغار، قال أبو بكر: مكانك يا رسول الله، حتى أستبرئ لك الغار، فدخل واستبرأه حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبرئ الحجرة، فقال: مكانك يا رسول الله، حتى أستبرئ الحجرة، فدخل واستبرأ، ثم قال: انزل يا رسول الله، فنزل، فقال عمر: والذي نفسي بيده لتلك الليلة خير من آل عمر(١).

حال قريش والنبي ﷺ في الغار:

ركبت قريش في كل وجه يطلبون النبي. بعثوا إلى أهل المياه يأمرونهم، ويجعلون لهم الجعل العظيم، أتوا على جبل ثور الذي فيه الغار، الذي فيه النبي، وطلعوا فوقه.

سمع الرسول ﷺ وأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أصواتهم فأشفق أبو بكر وأقبل عليه الهم والخوف والحزن، وقال: (يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرنا تحت قدميه.فقال النبي ﷺ: (يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما)(٢).

فنزل قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾(٣).

يقول العلامة الجمل في حاشيته: وهذا خطاب لمن تثاقل عن الخروج معه

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣ - / ٧) رقم ٤٢٦٨ - وقال الحاكم:(هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين لولا إرسال فيه، ولم يخرجاه).

(٢) صحيح مسلم - كتاب كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم - باب من فضائل أبي بكر الصديق - (٤/ ١٨٥٤) - برقم٢٣٨١.

(٣) سورة التوبة: ٤٠

إلى تبوك، فأعلم الله عز وجل أنه هو المتكفّل بنصر رسوله، وإعزاز دينه، وإعلاء كلمته، أعانوه أو لم يعينوه، وأنه قد نصره عند قلة الأولياء، وكثرة الأعداء، فكيف به اليوم وهو في كثرة من العدد والعدة.(١)

قال الشيخ السعدي في تفسيره:

إلا تنصروا رسوله محمدا ﷺ، فالله غني عنكم، لا تضرونه شيئا، فقد نصره في أقل ما يكون **"إذ أخرجه الذين كفروا"** من مكة لما هموا بقتله، وسعوا في ذلك، وحرصوا أشد الحرص، فألجؤوه إلى أن يخرج. **"ثاني اثنين** "أي: هو وأبو بكر الصديق رضي الله عنه. **"إذ هما في الغار"**أي: لما هربا من مكة، لجآ إلى غار ثور في أسفل مكة، فمكثا فيه ليبرد عنهما الطلب.

فهما في تلك الحالة الحرجة الشديدة المشقة، حين انتشر الأعداء من كل جانب يطلبونهما ليقتلوهما، فأنزل الله عليهما من نصره ما لا يخطر على البال.

"إذ يقول" النبي ﷺ"لِصَٰحِبِهِۦ" أبي بكر لما حزن واشتد قلقه: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾بعونه ونصره وتأييده. ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ أي: الثبات والطمأنينة، والسكون المثبتة للفؤاد، ولهذا لما قلق صاحبه سكنه وقال: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾.

﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ وهي الملائكة الكرام، الذين جعلهم الله حرسا له.

---

(١) لباب التأويل في معاني التنزيل – المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) – (٢/ ٣٦٠)تصحيح: محمد علي شاهين – الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – دار الكتب العلمية – بيروت

﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ أي: الساقطة المخذولة، فإن الذين كفروا قد كانوا على حرد قادرين، في ظنهم على قتل الرسول ﷺ، وأخذه، حانقين عليه، فعملوا غاية مجهودهم في ذلك، فخذلهم الله ولم يتم لهم مقصودهم، بل ولا أدركوا شيئا منه. ونصر الله رسوله بدفعه عنه

وقوله ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ أي كلماته القدرية وكلماته الدينية، هي العالية على كلمة غيره. فدين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان، بالحجج الواضحة، والآيات الباهرة والسلطان الناصر.(١)

وحمى الله نبيه وصاحبه في الغار بمعيته لهما والتي تتمثل أيضا في:

١ - أن قريشا اقتفوا أثر النبي ﷺ وصاحبه، فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم، فصعدوا الجبل، فمروا بالغار، فرأوا على بابه نسج العنكبوت.

٢ - بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله.(٢) وهذا ضرب من ضروب التكريم وأي تكريم؟ بمعية الله تعالى.

الفرق بين معية الله لموسى وهارون -عليهما السلام- ومعيته للنبي ﷺ وصاحبه:

بالتأمل في آيات معية الله تعالى لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأخيه هارون ولسيدنا محمد ﷺ وصاحبه أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ نلاحظ عدة فروق في أسلوب المعية لكل من الجهتين، والتي تدل على علو مقام سيدنا محمد ﷺ ورفعة شأنه، وارتفاع قدره من ذلك:

---

(١) تفسير السعدي - (١/ ٣٣٧)

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري - (١٦/ ٥٠) - (طبعة - ٣/ ١٤٢٠ هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت

١- **عندما ذكر القرآن الكريم معية الله سبحانه لموسى وهارون - عليهما السلام - ذكرها** بوصف الربوبية معي ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[١]

في حين ذكرت معية الله تعالى لسيدنا محمد ﷺ ولصاحبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ الجلالة(الله) في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[٢]

وهذا الاسم الجليل هو الجامع لكل صفات الجمال والجلال.

٢- **معية الله سبحانه لموسى** عَلَيْهِ السَّلَامُ **قيدت بالهداية** ﴿سَيَهْدِينِ﴾

ومعيته سبحانه لمحمد ﷺ وصاحبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكرت مطلقة - غير مقيدة بشيء - فتشمل الهداية والتأييد والنصر والرعاية والحفظ والعناية على أتم الوجوه وأعلاها وأكملها وأدومها.

٣ - **معية الله سبحانه لموسى وهارون - عليهما السلام - رتبت من الله على خوفهما، إذ قال:** ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[٣]

فجاءت تعليلا لنهيهما عن الخوف.

ومعيته سبحانه لمحمد ﷺ وصاحبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم ترتب من الله على خوف النبي ﷺ ولكن ذكرت إثر علم الرسول بحزن صاحبه ونهيه عنه.

والمعية وإن لم تكن عبارتها صادرة من الله سبحانه غير أن الله أقر نبيه عليها فأيدت منه سبحانه، أو لعل الرسول قالها بناء على إيمانه السابق بها عن طريق الوحي.

---

(١) سورة الشعراء: ٦٢

(٢) سورة التوبة: ٤٠

(٣) سورة طه: ٤٦

٤ - كان نهي النبي أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن الحزن، والحزن تألم النفس من أمر واقع. والخوف الذي ترتب على إخبار الله موسى وهارون بمعيته لهما - تألم النفس من أمر متوقع.

والنهي عن الحزن يستدعي النهي عن الخوف، فلذا اختلفت صيغة النهي.

٥ - كان نبي الله محمد ﷺ أكمل من موسى وهارون - عليهما السلام - إذ لم يخف من قومه الخارجين في طلبه للفتك به.

أما موسى وهارون فقد أظهر الخوف من بطش فرعون بهما، فطمأنهما ربهما، بمعيته لهما.

٦ - كان النبي ﷺ يسلي صاحبه ويثبته، لإيمانه الأكمل بمعية الله تعالى لهما.

٧ - لم يتطرق إلى قلبه عليه الصلاة والسلام أي خوف أو اضطراب بل كان الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هو الذي انزعج خوفا على النبي ﷺ والضمير في قوله سبحانه ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ أي على أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقد كان النبي في غاية الاطمئنان، بدليل قوله لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾.

قال الرازي في تفسيره: لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول ﷺ لوجب أن يقال: إن الرسول كان خائفا قبل ذلك، ولو كان الأمر كذلك، لما أمكنه أن يقول لأبي بكر: لا تحزن إن الله معنا، فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره؟ وقد ذكر الله أولا أنه - عليه الصلاة السلام - قال لصاحبه، لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ وبهذا نعلم أن: نزول السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول ﷺ

ومتى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر[١].

وقال الحافظ ابن كثير: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ تأييده ونصره عليه، أي: على الرسول في أشهر القولين: وقيل: على أبي بكر، وروي عن ابن عباس وغيره، قالوا: لأن الرسول لم تزل معه سكينة، وهذا لا ينافي تجدد سكينة خاصة بتلك الحال[٢].

والذي تميل إليه النفس هو أن: الضمائر في الآيات تعود على رسول الله ﷺ، فالحق قال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾ أي محمدًا ﷺ. وسبحانه يقول: ﴿فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ أي محمدًا ﷺ، ويقول أيضا: ﴿إِذۡ أَخۡرَجَهُ﴾ أي محمدًا ﷺ، فكل الضمائر في الآية عائدة على رسول الله ﷺ، ثم يأتي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ إذن: فلا بد أن يعود الضمير هنا أيضا على رسول الله ﷺ، وأقول: ولكن لماذا لا نلتفت إلى قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ وهذا قول رسول الله ﷺ؛ ولا بد أن قوله يجعل السكينة تنزل على قلب أبي بكر. فالضمير هنا عائد على أبي بكر.

معية العباد:

الإنسان اجتماعي بطبعه، لا يستغني عن غيره، يكون له من الناس أصدقاء وأخلاء، فإن اختار من يتصف بالتقى والصلاح حسنت أخلاقه، وإن اختارهم من أصحاب الشر والفساد ساءت أخلاقه، فصحبة أهل الشر داء وصحبة أهل الخير دواء.

---

(١) تفسير الفخر الرازي – (١٦/ ٥٢)

(٢) تفسير ابن كثير – (٤/ ١٥٥)

يقول الشاعر:

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ولا تصحب الأردى فتردى مع الردي

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي[(١)]

وسأقتصر في بحثي على معية الصالحين:

١- في الدنيا. ٢- في الآخرة.

أولا: معية الصالحين في الدنيا:

لقد حثنا القرآن الكريم والسنة النبوية على صحبة الأخيار ومودة المتقين الأبرار والتزام طريقتهم ومنها:

١ - مجالسة الصادقين:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[(٢)].

أي: يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله اتقوا الله وراقبوه بأداء فرائضه واجتناب نواهيه، وكونوا فى الدنيا من أهل ولايته وطاعته تكونوا فى الآخرة مع محمد ﷺ، وأبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وسائر أصحابه ﷺ[(٣)].

ونلاحظ في الآية الكريمة أن الله تعالى قد أمرنا بمعية الصالحين بعد أمره

---

(١) ديوان طرفة بن العبد /ص٣٢/ تحقيق:مهدي محمد ناصر الدين /دار الكتب العلمية،بيروت - لبنان(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)

(٢) سورة التوبة: ١١٩

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري - (١٤/ ٥٥٨ - ٥٥٩) باختصار - المحقق: أحمد محمد شاكر - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م - مؤسسة الرسالة.

تعالى بالتقوى، وفي هذا رفع لشأن مجالسة الصالحين.

٢ – مجالسة الذاكرين:

أمر الله تعالى نبيه تعليما لأمته بمجالسة الصالحين فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾[١].

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ) احبسها مع هؤلاء الذين يدعون الله دعاء مسألة ودعاء عبادة، اجلس إليهم وقوّ عزائمهم.[٢] وقوله: (يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ) إشارة للإخلاص، حتى تنتفع بالعمل[٣].

﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ ولا يتحوّل اهتمامك عنهم إلى مظاهر الحياة التي يستمتع بها أصحاب الزينة. فهذه زينة الحياة الدنيا لا ترتفع إلى ذلك الأفق العالي الذي يتطلع إليه من يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه. ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ أغفلنا قلبه حين اتجه إلى ذاته، وإلى ماله، وإلى أبنائه، وإلى متاعه ولذائذه وشهواته، فلم يعد في قلبه متسع لله. والقلب الذي يشتغل بهذه الشواغل، ويجعلها غاية حياته لا جرم يغفل عن ذكر الله، فيزيده الله غفلة[٤].

---

(١) سورة الكهف: ٢٨

(٢) تفسير الكهف لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين – ص ٦٠ – الطبعة الأولى – ١٤٢٣ هـ) دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية

(٣) المرجع السابق ص٦١

(٤) في ظلال القرآن لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (٤ / ٢٢٦٨ – ٢٢٦٩) – (الطبعة السابعة عشر – ١٤١٢هـ) دار الشروق – بيروت – القاهرة.

٣ - مجالسة المخلصين:

قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾(١)

هذه وصية لجميع العالم، والمأمور الإنسان، وهي سبيل الأنبياء والمؤمنين الصالحين. وأناب معناه: مال ورجع إلى الشيء، والمراد هنا: تاب من الشرك، ورجع إلى الإسلام، واتبع النبي ﷺ، ورجع إلى الله بالتوحيد والإخلاص بالطاعة.(٢).

فهنا أمر من الله تعالى باتباع طريق من رجع إلى الله بالإخلاص ومجالستهم.

ومن طرق القرآن في الحث على هذه المعية أنه تعالى مدح أصحاب محمد وأثنى عليهم في قوله تعالى:

﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾(٣).

قال الحافظ ابن كثير:

وكل من اقتفى أثر الصحابة رضي الله عنهم فهو في حكمهم، ولهم الفضل والسبق

---

(١) سورة لقمان: ١٥

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج د وهبة بن مصطفى الزحيلي (٢١ / ١٥٤) - الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - دار الفكر المعاصر - دمشق.

(٣) سورة الفتح: ٢٩

والكمال الذي لا يلحقهم فيه أحد من هذه الأمة، رضي الله عنهم وأرضاهم وجعل جنات الفردوس مأواهم، وقد فعل[١].

المطلب الثالث

ثمرات المعية

- **ثمرات معية الصالحين في الدنيا:**

١ - مصاحبة الأخيار من أهل الإيمان والاستقامة والتقوى ترتفع بصاحبها إلى قمة الكمال الإنساني باكتساب الصفات المحمودة.

٢ - مرافقة الصالحين علاج عملي فعال لإصلاح النفوس، وتقويم الطباع، فالمرء لا يرى عيوب نفسه إلا من صديق مخلص ناصح صدوق.

٣ - الارتفاع بالمستوى العلمي والإفادة الفعلية التي تنير العقل والفهم. ولنا في قصة موسى والخضر الأسوة الحسنة.

قال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾[٢]

٤ - هم أهل النجاة من عذاب الدنيا وغضب الله تعالى في الدنيا والآخرة. قال سبحانه عن نوح ومن معه ﴿ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا بَعۡدُ ٱلۡبَاقِينَ ﴾[٣].

٥ - هم أهل الرعاية والحفظ من الله تعالى يكلؤهم بعنايته ويرعاهم بقدرته. قال تعالى حكاية عن نوح ومن معه ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٣٩).

(٢) سورة الكهف: ٦٦

(٣) سورة الشعراء: ١١٩ – ١٢٠

مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(١).

٦ - جعلهم أسوة لمن بعدهم، يعلو ذكرهم ويقتدى بهم، والصالحون في حياتنا خير شاهد على ذلك.

- **معية الصالحين في الآخرة:**

لقد أفاضت آيات القرآن الحكيم في ذكر هذه المعية، وبيان قدرها العظيم ومكانتها السامية.

ولمكانة هذه المعية كانت محل رجاء الصالحين بل الأنبياء والمرسلين.

فهذا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ يحكي عنه القرآن الكريم دعاءه ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾(٢).

وعلى لسان سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول تعالى: ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾(٣).

وعلى لسان يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾(٤).

وكان من دعاء عباد الله الصالحين ﴿ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ

---

(١) سورة هود: ٤٨

(٢) سورة الشعراء: ٨٣

(٣) سورة النمل: ١٩

(٤) سورة يوسف: ١٠١

ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴾(١).

وبالتأمل في هذه الآيات الكريمة نلاحظ أن من دعاء الأخيار؛ أن يحشرهم الله مع الصالحين من عباده، **مسبوق بما يلي:**

١. الثناء على الله سبحانه بما هو أهله، والاعتراف بعظيم فضله، وكريم عطائه ونعمه الجليلة.

٢. الرجاء من الله للتوفيق لصالح الأعمال، وكريم الفعال.

٣. طلب المغفرة والرحمة من الله سبحانه، وفي هذا من التواضع من هؤلاء الأخيار، والاعتراف بالتقصير ما فيه.

٤. رد ذلك كله إلى رحمة الله وعفوه لا إلى عمل العبد وسعيه، بل هو فضل من الله العظيم.

- **ثمرات معية الصالحين في الآخرة:**

١- الفلاح يوم القيامة. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾(٢).

٢- النجاة من فزع ذلك اليوم: قال تعالى: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾(٣).

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٣

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧

(٣) سورة الزخرف: ٦٧ – ٦٨

٣- المغفرة الواسعة والأجر العظيم من الله تعالى:

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾[1].

ولقد بيّنت آياتٌ كثيرة ما أعدّه الله تعالى للمؤمنين في الآخرة.أسأل الله تعالى صحبة الأخيار وعيشة السعداء، وميتة الشهداء، وحياة الأتقياء، ومرافقة الأنبياء، إنه على كل شئ قدير.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) سورة الفتح: ٢٩

الخاتمة

أهمّ النتائج ومنها:

١ – أن معية الله تعالى منحة منه – عز وجل – لعباده الصالحين.

٢ – ارتباط عطاء المعية لمن هم على الصراط المستقيم.

٣ – أن المعية من أعظم ثمرات الإيمان.

٤ – مصاحبة الأخيار وملازمة الصالحين من أسباب اكتساب المعية.

٥ – المعية حماية ورضا من الله تعالى في الدنيا وفوز ونعيم في الآخرة.

٦ – من لزمته المعية فالمخاوف كلهن أمان.

٧ – اطمئنان القلب وهدوء النفس لمن استشعر المعية في حياته.

٨ – انتصار المعية الإلهية على الأسباب المادية البشرية.

٩ – أن المعية ثمرة الالتزام بكل ما أمر به الله جل وعلا.

وهذا جزء من كل أردت أن أبين فيه – قدر استطاعتي – معية الله تعالى في القرآن الكريم

هذا وإن قصرت فإن الكمال لله وحده، وإن كانت الأخرى فإن النقص من صفات البشر. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التوصيات:

١ – أوصي بغرس حسن التوكل على الله تعالي في قلوب طلاب المدارس في المراحل التعليمية المختلفة.

٢ – أن يعلم الرجل أفراد أسرته أن من كان مع الله تعالى كان الله معه.

٣- أوصي أن يعلم العلماء في المساجد معية الله للناس أن الله كان مع الأنبياء، كمعيته لموسى، ومعيته لنبينا محمد عليهما السلام.

٤- أوصي من يقرأ كتاب الله تعالى أن يتأمل ويتدبر فيه ليعلم أن معية الله تعمّ جميع الخلق، وأنها تكون عامة كما تكون خاصة.

فهرس المصادر والمراجع

١. اجتماع الجيوش الإسلامية – محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) – تحقيق: عواد عبد الله المعتق – الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م – مطابع الفرزدق التجارية – الرياض

٢. أصول الإيمان – محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي – تحقيق: باسم فيصل الجوابرة – الطبعة الخامسة – ١٤٢٠هـ – الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية

٣. أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة/ تأليف نخبة من العلماء – (الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية.

٤. البحر المحيط في التفسير – أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي –

٥. تحفة الذاكرين – محمد بن علي الشوكاني – دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٦. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود ألعمادي محمد بن محمد بن مصطفى – (٥/ ١٥٣) دار إحياء التراث العربي – بيروت

٧. تفسير البحر المحيط – أبي حيان – تحقيق – صدقي محمد جميل – الطبعة: ١٤٢٠ هـ – دار الفكر – بيروت.

٨. تفسير التحرير والتنوير – الطاهر ابن عاشور – الدار التونسية للنشر(١٩٨٤ هـ) – تونس.

٩. تفسير الحجرات – الحديد) لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين الطبعة

الأولى(١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م) دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض

١٠. تفسير الشعراوي - الخواطر لمحمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ مطابع أخبار اليوم نشر عام ١٩٩٧م)

١١. تفسير الطبري - تحقيق - أحمد محمد شاكر - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م - مؤسسة الرسالة.

١٢. تفسير الفخر الرازي - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) - الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة القلموني الحسيني الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م

١٤. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي - تحقيق/ محمد حسين شمس الدين - الطبعة الأولى - ١٤١٩ هـ) دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت

١٥. تفسير الكهف لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين - الطبعة الأولى - ١٤٢٣ هـ) دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية

١٦. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج د وهبة بن مصطفى الزحيلي - الطبعة: الثانية، ١٤١٨ ه - دار الفكر المعاصر - دمشق.

١٧. التفسير الواضح لمحمد محمود حجازي - الطبعة العاشرة (١٤١٣) دار الجيل الجديد - بيروت.

١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي – - تحقيق - عبد الرحمن بن معلا اللويحق - الطبعة: الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م - مؤسسة الرسالة.

١٩. جامع البيان في تأويل القرآن - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري - المحقق: أحمد محمد شاكر - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م - مؤسسة الرسالة.

٢٠. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م - دار الكتب المصرية – القاهرة.

٢١. الدر المنثور - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) - دار الفكر - بيروت.

٢٢. ديوان طرفة بن العبد - تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين / دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)

٢٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي - المحقق: علي عبد الباري عطية - الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٤. صحيح البخاري - دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي - شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق

٢٥. صحيح مسلم - المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٦. غرائب القرآن ورغائب الفرقان - نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري - المحقق: الشيخ زكريا عميرات - الطبعة: الأولى -

١٤١٦ هـ - دار الكتب العلميه - بيروت.

٢٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري - الحافظ ابن رجب الحنبلي - تحقيق / طارق بن عوض الله / دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى - الدمام المملكة العربية السعودية،.

٢٨. الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني مع بلوغ الآماني في أسرار الفتح الرباني / لأحمد بن عبد الرحمن البنا دار الشهاب - القاهرة.

٢٩. فتح القدير لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - الطبعة الأولى (١٤١٤هـ) دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت

٣٠. في ظلال القرآن لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (الطبعة السابعة عشر - ١٤١٢هـ) دار الشروق - بيروت - القاهرة.

٣١. القاموس المحيط - مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى - تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة / الطبعة الثامنة - (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان

٣٢. لباب التأويل في معاني التنزيل - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن - تصحيح: محمد علي شاهين - الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٣. مجموع الفتاوى - ابن تيمية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) - المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م

٣٤. محاسن التأويل - محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي - المحقق: محمد باسل عيون السود - الطبعة: الأول - ١٤١٨ هـ - دار

الكتب العلميه – بيروت.

٣٥. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) – اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم – الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م – دار الحديث، القاهرة – مصر.

٣٦. مسائل الإمام أحمد – أبو داود – طبعة دار المعرفة.

٣٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل – أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون – إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م – مؤسسة الرسالة.

٣٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي/ دار إحياء التراث العربي – بيروت

٣٩. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي – حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش(الطبعة الرابعة–١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م) دار طيبة للنشر والتوزيع.

٤٠. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف / وضعه محمد فؤاد عبد الباقي – الطبعة الرابعة (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م) – دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٤١. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير – أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن

بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري - الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت

٤٢. المفردات في غريب القرآن - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) / تحقيق/ صفوان عدنان الداودي/ ط دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت - الطبعة الثانية(١١٤١هـ

٤٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج/ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - الطبعة الثانية - ١٣٩٢_ دار إحياء التراث العربي – بيروت

The Assembly of God in Quran Preparation

Dr. Majida Khalifa Kasim

(Assistant - Professor of Science and Industry interpretation of the Quran Faculty of Arts and Sciences at the University of pleasant Ola)

Abstract

Watching the Quran finds that the Assembly of God is one of the greatest blessings that God gives to His slaves are prevention and protection, and the gift of grace.

It has been repeated in many verses of the Quran to indicate that Meith Almighty for His angels, or the elite of his creation of his prophets and his heirs and both keen on access to their causes and to obtain draws from good ways in this world and the hereafter.

Key words:

the Assembly, general brilliance, the Quran, the fruits of brilliance

صفات الصحابة رضي اللّه عنهم في القرآن الكريم دراسة تفسيرية موضوعية

د. محمد إلياس محمد أنور
الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه
كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد
maanwar@kku.edu.sa

تاريخ التحكيم: ٤/ ٧/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٢/ ١١/ ١٤٣٦

المستخلص:

فإن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً هم خيرة هذه الأمة بعد نبيها ﷺ، وصفهم الله بصفات كثيرة في كتابه الكريم، ورضي عنهم ورضوا عنه. ووفاءً لصحابة رسول الله ﷺ بما قدَّموا للأمة قمتُ بإبراز صفاتهم في القرآن الكريم من أجل تعميق محبتهم في قلوب المسلمين التي هي من لوازم الإيمان ثم التأسِّي والاقتداء بهم، ودفع الاتهامات والأكاذيب من أعداء الملة والدين من الشيعة والروافض في افترائهم على الصحابة.

الكلمات المفتاحية:

صفات الصحابة رضي الله عنهم في القرآن الكريم.

مقدمة البحث

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد

فإن الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم جميعًا - هم خيرة هذه الأمة بعد نبيها ﷺ، فقد أكرمهم الله تعالى أولاً بالإيمان الصادق الراسخ الذي لا يساويه إيمان أحد من بعدهم، ثم بمعاصرة النبي الكريم ﷺ، فشاهدوه وآزروه وناصروه وصاهروه، وفَدوه بالأموال والأرواح، وبَلَّغوا دعوته إلى من خَلْفهم بعد جهاد طويل وعناء كبير، وبهذه الصفات العظيمة مدحهم الله في كتابه الكريم قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾(٢).

فالله - سبحانه وتعالى - قد أثنى على الصحابة - رضوان الله عليهم - في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، فوصفهم بالسبق إلى الخيرات، وأخبر أنه قد رضي عنهم، وأعد لهم الجنات، ووصفهم بالتراحم فيما بينهم والشدة على الكفار،

---

(١) سورة الفتح/ ٢٩.

(٢) سورة التوبة/ ١٠٠.

ووصفهم بكثرة الركوع والسجود وصلاح القلوب، وأنهم يُعرفون بسيما الطاعة والإيمان، وأن الله اختارهم لصحبة نبيه ليغيظ بهم أعداءه الكفار، كما وصف المهاجرين بترك أوطانهم وأموالهم من أجل الله ونصرة دينه وابتغاء فضله ورضوانه، وأنهم صادقون في ذلك. ووصف الأنصار بأنهم أهل دار الهجرة والنصرة والإيمان الصادق ووصفهم بمحبة إخوانهم المهاجرين وإيثارهم على أنفسهم ومواساتهم لهم وسلامتهم من الشح، وبذلك حازوا على الفلاح. هذه بعض فضائلهم العامة، وهناك فضائل خاصة ومراتب يفضل بها بعضهم على بعض - رضوان الله عليهم - وذلك بحسب سبقهم إلى الإسلام والجهاد والهجرة.

قال ابن القيم:[١] «هذا فيما انفردوا به عنَّا، أما المَدَارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأَقْيِسَة فلا رَيْبَ أنهم كانوا أبرَّ قلوبًا، وأعمق عِلمًا، وأقل تكلفًا، وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن؛ لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسَعَة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى؛.فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مَرْكوزة في فِطَرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غُنوا عن ذلك كله، فليس في

---

(١) الإمام العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي الحنبلي، المعروف بـ«ابن قيم الجوزية». أحد كبار العلماء. مولده في دمشق سنة ٦٩١هـ، ووفاته فيها أيضًا سنة ٧٥١هـ. تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. من كتبه: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية. ينظر: البداية والنهاية، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (١٤/ ٢٣٤)، والدرر الكامنة، للحافظ احمد ابن علي بن حجر العسقلاني، (٣/ ٤٠٠)

حقِّهم إلا أمران، **أحدهما**: قال الله تعالى كذا، أو قال رسوله ﷺ كذا، **والثاني**: معناه كذا وَكذا، وَهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وَأحظى الأمة بهما، فقُوَاهم متوفرة مجتمعة عليهما ليس مثل الصحابة أحد»(١).

ولذلك أردت في هذا البحث أن أقوم بذكر صفات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في القرآن الكريم. فلقد أثنى الله - عزَّ وجل - على أصحاب رسول الله ﷺ في آيات كثيرة من القرآن الكريم وذكرهم بأفضل الصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٢) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو ذكرنا ما روي في حقوق القرابة وحقوق الصحابة لطال الخطاب، فإن دلائل هذا كثيرة من الكتاب والسنة، ولهذا اتفق أهل السنة والجماعة على رعاية حقوق الصحابة والقرابة»(٣).

فالصحابة - رضوان الله عليهم - هم نقلة السنة النبوية، والشهود على الرسالة السماوية، وهم الذين نذروا أنفسهم في سبيل نشر هذه الرسالة التي امتزجت بها دماؤهم وأرواحهم، مما يوجب لهم فضلاً عظيمًا على كل من جاء بعدهم؛ لأن الله - عزَّ وجل - جعلهم سببًا في هداية غيرهم، مما يُدخلهم في قوله ﷺ : «**من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن**

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين،لأبي عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق:محمد عبد السلام إبراهيم، (٤/ ١١٣).

(٢) هو: شيخ الإسلام والمسلمين تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحَرَّاني الدمشقي الحنبلي. ولد في حرَّان سنة ٦٦١هـ. تعرض لكثير من الفتن في حياته بسبب آرائه الجريئة وسُجن بسببها.توفي سنة ٧٢٨هـ معتقلًا بقلعة دمشق. من كتبه:الفتاوى الكبرى،ومنهاج السنة النبوية. ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير،(١٤/ ١٣٥)،وفوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د/ إحسان عباس،(١/ ٣٥ - ٤٥).

(٣) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ا بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبع مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (٢٨/ ٤٩٢).

دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا»[١].

قال الإمام الطحاوي[٢]: «ونُحبُّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الحق يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بالجميل، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان... ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه وذرياته فقد برئ من النفاق. وعلماء السلف من السابقين والتابعين ومن بعدهم من أهل الخير والأثر وأهل العفة والنظر لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل»[٣].

وقال القاضي عياض:[٤] «ومن توقيره ﷺ وبره توقير أصحابه وبرهم ومعرفة

---

(١) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: العلم، باب: من سنَّ سُنَّة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم الحديث: (٢٦٧٤)، (٤/ ٢٠٦٠).

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي ولد بمصر سنة ٢٣٩هجري وتوفي سنة ٣٢١ هجري، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر. ولد ونشأ في طحا من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفيا، وقال الذهبي: كان الطحاوي ثبتًا، فقيهًا، عاقلاً. وقال الصلاح الصفدي في الوافي: كان ثقة نبيلاً، ثبتًا، فقيهًا، عاقلاً لم يخلف بعده مثله. وقال السيوطي في طبقات الحفاظ: الإمام العلامة الحافظ، صاحب التصانيف البديعة. أما تصانيفه فقد كانت غاية في التحقيق، وحوت من الفوائد وحسن العرض والتصنيف ما جعلها جديرة بالاهتمام. ينظر:اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري (١/ ٣٤٣)، تاج العروس للزبيدي (٦/ ٢٤٣)، الأعلام، لخير الدين الزركلي ١/ ٢٠٦.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لعبد الرحمن بن ناصر البراك، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، (ص ٣٥٦).

(٤) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض السبتي اليحصبي(٤٧٦ هـ - ٥٤٤ هـ) قاضي مالكي. العلامة والفقية المؤرخ الذي كان من بين الناس العارفين بعلوم عصره له مؤلفات كثيرة منها في السنة والسيرة والفقه وغير ذلك.تبؤا مكانة رفيعة بين علماء عصره. قتل سنة ٥٤هـ بمراكش ودفن فيها. ينظر:سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠/ ٢١٢ - ٢١٧)، شذرات الذهب لابن العماد(٤/ ١٣٨ - ١٣٩)، =

حقهم، والاقتداء بهم وحسن الثناء عليهم، والاستغفار لهم، والإمساك عما شجر بينهم، ومعاداة من عاداهم، والإضراب عن أخبار المؤرخين وجهلة الرواة وضلال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم، وأن يلتمس لهم فيما نقل عنهم من مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسن التأويلات والمحامل ويخرجه أصوب المخارج، إذ هم أهل ذلك، ولا يذكر أحدا منهم بسوء ولا يغمض عليه أمراً، بل يذكر حسناتهم وفضائلهم وحميد سيرهم ويسكت عما وراء ذلك»[(١)].

أسباب اختيار موضوع البحث:

دفعني إلى تناول موضوع هذا البحث عدة أسباب؛ أبرزها:

١ - دفع الاتهامات والأكاذيب عن الصحابة - رضوان الله عليهم - الذين هم خير القرون، وذلك بذكر مآثرهم وفضلهم وصفاتهم في القرآن الكريم.

٢ - إنَّ في بحثِ هذا الموضوع إبرازًا لصفات الصحابة - رضوان الله عليهم - ومكانتهم وجهودهم في حفظ الدين ونشره.

٣ - مثل هذه الدراسات والأبحاث تقوي صلة الباحث بالقرآن الكريم، وهو يمثل المحور الأساس لكل العلوم الإسلامية.

أهمية البحث:

١ - إن دراسة صفات الصحابة - رضوان الله عليهم - من أهم الدراسات، فهم

=

تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٣٠٤ - ١٣٠٥)

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي أبي الفضل، (٢/ ١١٦).

الأسوة والقدوة لهذه الأمة بعد نبيها ﷺ.

٢ – من أهم المصادر التي نستقي منها صفات الصحابة – رضوان الله عليهم – القرآن الكريم، فعلينا الاهتمام به واستنباط صفاتهم منه.

٣ – محاولة وضع المناهج العلمية عن صفات الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وتدريسها للطلاب ليسهل عليهم الاقتداء والتأسي بهؤلاء الأفاضل فهم خير الأمة بعد نبيها ﷺ.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١ – بيان صفات الصحابة – رضوان الله عليهم – في القرآن الكريم المتعلقة بالتعامل مع الله – عزَّوجل –

٢ – بيان صفات الصحابة – رضوان الله عليهم – في القرآن الكريم المتعلقة بالتعامل مع الناس.

٣ – تعميق معنى محبة الصحابة – رضوان الله عليهم – في القلوب التي هي من لوازم الإيمان.

٤ – التأسي والاقتداء بصفات الصحابة – رضوان الله عليهم –.

٥ – الرد على أهل البدع والأهواء من الشيعة والروافض وغيرهم في افترائهم على الصحابة – رضوان الله عليهم –

دراسات سابقة حول الصحابة:

إن التأليف والتصنيف حول الصحابة كثير جداً، وقد كُتب فيه ضمن الحديث

عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عموماً في أمَّات الكتب القديمة والحديثة وعلى شبكة المعلومات العالمية. وسأذكر بعض المصنفات عن الصحابة قديماً وحديثاً، فمن أهم هذه المصنفات.

١ – الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني

كتاب في تراجم صحابة رسول الله ﷺ، جمع فيه المؤلف ما ورد من التراجم في "أسد الغابة" لإبن الأثير الجزري (٦٣٠هـ)، وما ورد في "الإستيعاب في معرفة الأصحاب" لإبن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ (واستدرك عليهما أشيا ء كثيرة، وزاد عليهما، ورتبه على حروف المعجم.

٢ – أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير

كتاب جامع في تراجم الصحابة، حاول استقصاء جميع الصحابة الذين وصلتنا أخبارهم أو اشارات عنهم، استوعب أبرز كتب الصحابة التي ألّفت قبله وزاد عليها، وفاته منهم جملة.

٣ – الاستيعاب في معرفة الأصحاب للحافظ ابن عبدالبر.

يعتبر هذه الكتاب من أوائل الكتب التي ألفت في الصحابة يذكر في الترجمة اسم الراوي ونسبته وشيئاً من سيرته وما وقع له.

٤ – الرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري

هو كتاب في تراجم الرجال، وقد اختص مؤلفه بذكر تراجم الرجال العشرة المبشرين بالجنة لقربهم من رسول الله ﷺ، ولإظهار فضلهم حيث اختصهم الله تعالى بهذا الفضل العظيم.

٥ – فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل

احتوى هذا الكتاب على(١٩٦٣) نصًا مسندًا، منها ما هو مرفوع ومنها ما دون ذلك.

٦ – فضائل الصحابة للإمام الدارقطني

يعد هذا الكتاب جزءًا صغيرًا في فضائل الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولكنَّ المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ اتبع فيه طريقة لم يُسبق إليها، وهي ذكر ثناء الصحابة بعضهم على بعض، وبالأخص ذكر ثناء علي ابن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وثناء أولاده على أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، فكان هذا الكتاب بمثابة الرد على تلك الطوائف التي خالفت أهل السنة والجماعة في تقديم وتفضيل أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

٧ – إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة، لمحمد العربي بن التباني المغزي السطيفي، مراجعة وتدقيق: محمد عبد الله ناصر الموزعي

٨ – فضائل الصحابة لـ نايف بن أحمد الحمد

رسالة صغيرة الحجم جمع فيها المؤلف بعض الآيات والأحاديث الوادة في فضل الصحابة رضوان الله عليهم جميعا، مع ذكر الوعيد الشديد فيمن آذاهم.

٩ – الإستنفار للذب عن الصحابة الأخيار، لـ: سليمان بن ناصر العلوان.

١٠ – الصحابة في القرآن والسنة والتاريخ. نشر مركز الرسالة.

١١ – فضائل الصحابة الكرام في القرآن والسنة. إعداد / صالح عبدالغني محمد الجلال. رسالة ماجستير في جامعة الإيمان باليمن.

وغير ذلك من الرسائل والمقالات الحديثة والمنشورة في شبكة المعلومات العالمية.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: تحدثت فيها عنه أسباب اختيار موضوع البحث، وأهميته، وأهدافه، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

التمهيد: التعريف بالصحابة.

أولاً: تعريف الصحابي لغة واصطلاحـًا.

١ - تعريف الصحابي لغةً

٢ - الصحبة في الاستعمال القرآني

٣ - تعريف الصحابي اصطلاحـًا.

ثانيـًا: طبقات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ثالثـًا عدد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

رابعـًا: عدالة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

المبحث الأول: صفات الصحابة المرتبطة بعبودية الخالق.

الصفة الأولى: الإيمان واليقين.

الصفة الثانية: العبودية والصلاح.

الصفة الثالثة: الإخلاص.

الصفة الرابعة: الرضا عن الله عزَّوجل.

الصفة الخامسة: الخوف من الله عزَّوجل.

الصفة السادسة: المسابقة والمسارعة.

الصفة السابعة: الهجرة في سبيل الله.

الصفة الثامنة: النصرة.

المبحث الثاني: صفات الصحابة المتعلقة بالتعامل مع المخلوقين.

الصفة الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الصفة الثانية: جهاد أعداء الله.

الصفة الثالثة: الصدق.

الصفة الرابعة: الشدة على أعداء الله.

الصفة الخامسة: الرحمة على المؤمنين.

الصفة السادسة. الإيثار.

الصفة السابعة: الوسطية.

الصفة الثامنة: العلم.

خاتمة البحث: وفيها: أهم نتائج البحث وتوصياته

منهج البحث:

المنهج المستعمل في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي، القائم على استقراء نصوص القرآن الكريم المتعلقة بالصحابة الكرام، مع تحليلها وبيان ما اشتملت عليه من صفات الصحابة – رضوان الله عليهم –.

وفي سبيل تحقيق أهداف لبحث، سوف أحرص على اتباع النقاط التالية:

١ – عزو الآيات القرآنية إلى أماكنها، وذلك ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٢ – الرجوع إلى كتب التفسير لتوضيح معاني نصوص القرآن الكريم.

٣ – تخريج الأحاديث النبوية من أمهات كتب الحديث، مع بيان درجة الحديث والحكم عليه صحةً وضعفًا إذا كانت روايته من غير الصحيحين.

٤ – تخريج الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين من كتب الآثار.

٥ – نسبة الأقوال المنقولة إلى قائليها، وتوثيقها من المصادر المعتمدة.

٦ – نقل آراء العلماء من واقع كتبهم مباشرة من غير وساطة.

٧ – إذا نقلت المعلومات من المراجع بالنص، جعلتها بين قوسين تمييزًا لها.

٨ – ألتزم الأمانة العلمية في نقل المعلومات والأقوال والأدلة من المصادر والمراجع المعتمدة في كل فن.

٩ – عمل الفهارس العلمية اللازمة للبحث.

وَالْحَمْدُ للهِ أَوَّلاً وَآخِرًا

تمهيد

التعريف بالصحابة

من المعلوم الذي يعرفه الخاص والعام وهو مما عُلم بالضرورة من دين الإسلام فضل صحابة رسول الله ﷺ وعلو مكانتهم ورفعة درجتهم - رضوان الله عليهم -، فقد جاهدوا في الله حقَّ جهاده، ونشروا دين الله - عزَّ وجل - في بلاده وعباده، ولذلك ذَكَرَهُم في آيات كثيرة في كتابه الكريم، وأثنى عليهم ورضي عنهم ووعدهم الحسنى. وسوف أقوم في هذا التمهيد بالتعريف بالصحابة الكرام؛ وذلك من خلال بيان مفهوم الصحابة، وطبقاتهم، وعددهم وعدالتهم.

أولا: تعريف الصحابي لغةً واصطلاحًا:

١) الصحابي لغةً:

الصحابي لغة مشتق من الصحبة، وهي المعاشرة، يقال: صحبه يصحبه صُحبة بالضم وصَحابة بالفتح، وصاحَبَه: عاشره، والصاحب المُعاشر[١].

وفي الصحاح: صَحِبَهُ يَصْحَبُه صُحْبَةً بالضم، وصَحَبَةً بالفتح. وجمع الصاحب صَحْبٌ، مثل راكبٌ وركبٌ، والصحابةُ بالفتح: الأصحاب، وهي في الأصل مصدرٌ، وجمع الأصحابِ أصاحيبُ. واصطحبَ القومُ: صحبَ بعضُهم بعضـاً[٢].

قال الخليل الفراهيدي: (كلّ شيء لاءَم شيئـًا فقد استصحبه، والصحابة: مصدر صاحَبَكَ، الصاحب يكون في حالٍ نعتـًا ولكنّه عمّ في الكلام فجرى مجرى

---

(١) لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة مصورة عن طبعة بولاق (١/ ٥١٩).

(٢) الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق عبدالغفور عطار(١/ ١٦١ - ١٦٢).

الاسم)[١].

وقال الراغب الأصفهاني: (الصاحب: الملازم... ولا فرق بين أن تكون مصاحبته بالبدن وهو الأصل والأكثر، أو بالعناية والهمة.

ويقال لمالك الشيء: هو صاحبه، وكذلك لمن يملك التصرّف فيه.

والمصاحبة والاصطحاب أبلغ من الاجتماع، لأجل أنّ المصاحبة تقتضى طول لبثة، فكل اصطحاب اجتماع، وليس كل اجتماع اصطحابًا)[٢].

وعلى نحو هذا سار معظم أصحاب اللغة، ومن خلاله يكون معنى الصاحب هو: الملائم والمعاشر والملازم والمتابع، ولا يتم ذلك إلاّ باللقاء والاجتماع.

والأصل في إطلاق اسم الصحبة من حيث اللغة لمن حصل له رؤية ومجالسة، ويطلق مجازًا على مَن تمذهب بمذهب من مذاهب الأئمة، فيقال: أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة[٣]، وَكُلُّ شَيْءٍ لَاءَمَ شَيْئًا فَقَدِ اسْتَصْحَبَهُ[٤].

ولا يُشترط في إطلاق اسم الصحبة **لغةً** أن تكون الملازمة بين الشيئين طويلة الأمد، أو الملابسة بينهما عميقة؛. قال يحيى بن أبي بكر العامري:[٥] «يطلق اسم الصحبة في اللغة على الشيئين إذا كان بينهما ملابسة وان قلّت أو مناسبة أو ملابسة

---

(١) ترتيب كتاب العين، للفراهيدي:ص ٤٤٠ مؤسسة النشر الإسلامي قم ١٤١٤ هـ الطبعة الأولى

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الاصفهاني:ص ٢٧٥ المكتبة المرتضوية ١٣٧٣ هـ.

(٣) المصباح المنير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ص ٣٣٣).

(٤) مختار الصحاح، لزين الدين أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ص ١٧٣).

(٥) هو: يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى العامري الحرضي (٨١٦هـ - ٨٩٣هـ) كان محدث اليمن وشيخها في عصره، من مؤلفاته: غربال الزمان في التاريخ، بهجة المحافل في السيرة والمعجزات والشكائل، الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة. ينظر: الأعلام لخير الدين الزركلي(٨/ ١٣٩).

من بعض الوجوه»[١].

وقال أبو بكر الباقلانى[٢]: «لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول «صحابى» مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قَدْر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيرًا... يقال صحبت فلانًا حولاً، ودهرًا، وسَنَةً، وشهرًا، ويومًا، وساعةً، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة: إجراء هذا على مَن صحب سيدنا رسول الله ﷺ أي قَدْرٍ من الوقت»[٣].

٢ - الصحبة في الاستعمال القرآني:

المعنى اللغوي للصحبة كما تقدم ورد في القرآن الكريم في ألفاظ متعددة تشترك في معنى متقارب، وهو المعاشرة والملازمة المتحققة بالاجتماع واللقاء واللبث، دون النظر إلى وحدة الاعتقاد أو وحدة السلوك فقد أطلقها القرآن الكريم في خصوص المعاشرة بين مؤمن ومؤمن، وبين مؤمن وكافر، وبين كافر وكافر، وقد أشار إلى ذلك ابن كثير في تفسيره[٤]

أولاً: الصحبة بين مؤمن وكافر.

قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه‌السلام في حديثه مع العبد الصالح:

---

(١) الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة، ليحيى بن أبي بكر العامري (ص ١٢).

(٢) هو: أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني ت:٤٠٣هـ، الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، والمتكلم على لسان أهل الحديث، كان يضرب به المثل بفهمه وذكائه، انتهت إليه رئاسة المالكية. ينظر: تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي البغدادي(٥/ ٣٧٩)، سير أعلام النبلاء للذهبي(١٧/ ١٩٠)

(٣) الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، (ص ٥١).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير تفسير الايات المذكورة.

﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴾(١)

فقد أطلق القرآن الصحبة على الملازمة بين موسى عليه السلام والخضر عليه السلام.

ثانيًا: الصحبة بين ولد ووالدين مختلفين بالاعتقاد

قال تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ﴾(٢).

ثالثًا: الصحبة بين رفيقي سفر.

قال تعالى: ﴿ وَٱلْجَارِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ ﴾(٣)

رابعًا: الصحبة بين تابع ومتبوع.

قال تعالى: ﴿ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ ﴾(٤)

خامسًا الصحبة بين مؤمن وكافر.

قال تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾(٥).﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ

---

(١) سورة الكهف: ٧٦.

(٢) سورة لقمان:١٥.

(٣) سورة النساء:٣٦.

(٤) سورة التوبة:٤٠.

(٥) سورة الكهف:٣٤.

سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾[١]

سادسـًا: الصحبة بين النبى ﷺ وقومه وإن كانوا كافرين.

قال تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[٣]

سابعـًا: الصحبة بين كافر وكافرين.

قال تعالى: ﴿ فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴾[٤].

ووردت كلمة (**أصحاب**) في القرآن الكريم تدل على معنى اللبث والمكوث ومنها: أصحاب الجنة، وأصحاب النار، وأصحاب الكهف، وأصحاب القرية، وأصحاب مَدْين، وأصحاب الأيكة.

ووردت في العلاقة الاضطرارية الوقتية كما في خطاب يوسف عليه‌السلام لصاحبيه في السجن: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ﴾)[٥]

فالصاحب كما ورد في الآيات الكريمة المتقدمة يعنى المعاشر والملازم، ولا تصدق المعاشرة والملازمة إلاّ باللقاء والاجتماع واللبث معـًا.

وبالتوفيق بين المعنى اللغوي عند علماء اللغة، وبين الآيات القرآنية، يكون معنى الصاحب هو: من كثرت ملازمته ومعاشرته، وهذا ما نصّ عليه بعضهم

---

(١) سورة الكهف:٣٧.

(٢) سورة النجم:٢.

(٣) سورة الأعراف:١٨٤.

(٤) سورة القمر:٢٩.

(٥) سورة يوسف من الآية (٣٩).

كصدّيق حسن خان حيث قال: (اللغة تقتضى أنَّ الصاحب هو من كثرت ملازمته)[١]

٣) الصحابي اصطلاحًا:

اختلف العلماء في حدّ الصحابي على أقوال، «فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ»[٢]، وقال ابن حجر[٣]: «هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردّة على الأصح»[٤].

غير أنَّ «منهم من بالغ فكان لا يعد من الصحابة إلا من صحب الصحبة العرفية، كما جاء عن عاصم الأحول حيث قال: رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة، هذا مع كون عاصم قد روى عن عبد الله بن سرجس هذا عِدَّةَ أحاديث، وهي عند مسلم وأصحاب «السنن»، وأكثرها من رواية عاصم عنه، ومنها قوله: إن النبي – صلى الله

عليه وسلم – استغفر له، فهذا يوضح رأي عاصم في الصحابي بأنه من صحب الصحبة العرفية»[٥].

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي:ص ٢٠٠ دار الكتب العلمية ١٣٩٩ هـ الطبعة الأولى – بيروت – عن كتاب: حصول المأمول لصديق حسن خان:ص ٦٥.

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (٢/ ٦٦٧).

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشأ، ولد في شعبان ٧٧٣هـ أمير المؤمنين في الحديث، له مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون والعلوم وأكثرها في الحديث. ينظر: الضوء اللامع للسخاوي (٦/ ١٠٣).

(٤) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عصام الصبابطي، وعماد السيد، (٤/ ٧٢٤).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، إشراف: =

«وكذا رُوي عن سعيد بن المسيب[١]أنه كان لا يعد من الصحابة إلا من أقام مع النبي ﷺ سنَة فصاعدًا، أو غَزا معه غزوة فصاعدًا»[٢].

ومنهم من اشترط أن يكون حين اجتماعه به ﷺ بالغًا، وهو مردودٌ أيضًا؛ لأنه يخرج أمثال الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ونحوه من أحداث الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[٣].

وروي عن بعض أصحاب الأصول في تعريفهم للصحابي «أنه من طالت مجالسته عن طريق التتبع»[٤].

قال ابن حجر: «والعمل على خلاف هذا القول، وأنهم اتفقوا على عدّ جمع جمّ من الصحابة لم يجتمعوا بالنبي ﷺ إلا في حجة الوداع»[٥].

وقال الإمام بدر الدين الزركشي[٦]: «ذهب الأكثرون إلى أن الصحابي من اجتمع مؤمنًا بسيدنا محمد ﷺ وصحبه ولو ساعة، روى عنه أوْ لا؛ لأنَّ اللغة تقتضى ذلك، وإن كان العرف يقتضى طول الصحبة وكثرتها... وهو ما ذهب إليه جمهور

=

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، راجعه: قصي محب الدين الخطيب، (٧/ ٤).

(١) هو: سعيد بن المسيِّب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، قال ابن معين: لاأعلم في التابعين أوسع علماً منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر(ص٢٤١).

(٢) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٤)، وتدريب الراوي، للسيوطي، (٢/ ٦٧٠).

(٣) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٤).

(٤) تدريب الراوي، للسيوطي، (٢/ ٦٦٩)، والرياض المستطابة، للعامري، (ص ١٢).

(٥) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٤).

(٦) هو: محمد بن عبدالله بن بهادر بدر الدين الزركشي الشافعي، مولده سنة٧٤٥هـ أخذ عن الإسنوي ومغلطاي والبلقيني، كان فقيها أصوليًا مفسراً له مؤلفات عدة، توفي سنة ٧٩٤هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٦٢).

الأصوليين، أما عند أصحاب الحديث فيتوسعون في تعريفهم لشرف منزلة النبي ﷺ»[١]. وقال ابن حزم:[٢] «فأما الصحابة رضوان الله عليهم فهم كل من جالس النبي ﷺ ولو ساعة، وسمع منه ولو كلمة فما فوقها، أو شاهد منه عَلَيْهِ السَّلَامُ أمرًا يَعيه»[٣].

ولعل أرجح التعاريف وأجمعها ما اختاره الحافظ ابن حجر إذ قال: «وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن **الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام**، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو عنه، ومن غزا معه أو لم يغز معه، ومن رآه ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى»[٤].

وهذا الذي صحَّحه ابن حجر نسَبَه كثير من العلماء إلى الإمام البخاري، وذكر ابن حجر أن البخاري تابع فيه شيخه علي بن المديني رحمهم الله[٥].

وأرى أن هذا التعريف الذي ذكره ابن حجر هو أرجح التعاريف لما يلي:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي،، (٦/ ١٩٠).

(٢) هو:أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي توفي في ٢٨ شعبان ٤٥٦ هـ/ ، يعد من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ. فقيه ظاهري، مجتهد مطلق، وإمام حافظ، كان شافعي الفقه، فانتقل منه إلى الظاهرية، وافق العقيدة السلفية في بعض الأمور من توحيد الأسماء والصفات وخالفهم في أخرى وكل ذلك كان باجتهاده الخاص، وله ردود كثيرة على الشيعة واليهود والنصارى وعلى الصوفية والخوارج. ينظر: سيرأعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ١٨٤ - ٢١٣)،و شذرات الذهب لابن العماد (٣/ ٢٩٢).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، (٥/ ٨٩).

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، (١/ ١٥٨).

(٥) فتح الباري، لابن حجر، (٧/ ٥).

١ - لأنه يتماشى مع المدلول اللغوي لكلمة الصحبة، ولا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا عند وجود مقتضى لذلك من نص أو مانع، لا وجود لشيء من ذلك كله.

٢ - لأنه قول جهابذة السنة وعلماء الأمة ممن لا يعدل قولهم قول غيرهم ممن خالفهم.

٣ - لأن التوسع في إطلاق الصحبة يرى فيه العلماء وجهًا من وجوه الثناء على رسول الله ﷺ وتقديرًا لمكانته ﷺ حق قدرها.

قال ابن الصلاح:(١) «بلغنا عن أبي المظفر السمعاني المروزي أنه قال: أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثًا أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة، وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ أعطوا كل من رآه حكم الصحبة»(٢).

٤ - إن الأقوال الأخرى غير جامعة لكل من تشرف بلقاء النبي ﷺ أو رآه ولو مرة؛ لأنها اشترطت طول المجالسة أو الغزو معه أو الرواية عنه ﷺ وهذه الأمور لم تتحقق لكثير ممن وصفوا بالصحبة،كالعميان والأحداث من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ثم إن الصحبة تكريم من الله لجماعة من البشر اختارهم الله سبحانه وتعالى

---

(١) هو:أَبُو عَمْرٍو عُثْمَانُ ابْنُ المُفْتِي صَلاَحِ الدِّيْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ عُثْمَانَ بنِ مُوْسَى الكردى، الشَّهْرُزُوْرِيُّ المَوْصِلِيُّ المعروف بابن الصلاح أحد علماء الحديث، قال عنه ابن خلكان: كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقة وأسماء الرجال وما يتعلق في علم الحديث ونقل اللغة وكانت له مشاركة في فنون عديدة وكانت فتاويه مسددة وهو أحد أشياخي الذين أنتفع بهم، توفى سنة ٦٤٣ للهجرة. ينظر:وفيات الأعيان لابن خلكان(٣/ ٢٤٣)، والأعلام للزركلي (٤/ ٣٦٩)

(٢) معرفة أنواع علوم الحديث، لعثمان بن عبد الرحمن أبي عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، (ص ٣٩٦).

ليكونوا معية رسول الله ﷺ والنقلة لكل أحداث عصر النبوة، كما إن علماء الجرح والتعديل بتطبيقهم لقواعد النقد العلمي الصحيح لم يعثروا على ما يمكن أن يكون مخلاًّ بعدالة أي شخص ثبت أنه رأى أو لقي النبي ﷺ مسلمًا ومات على الإسلام.

ثانيا: طبقات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

حينما نقول: إن كل من رأى النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإيمان فإن له شرف الصحبة، وما يلزم منها من العدالة ودخولهم الجنة بوعد الله تعالى لهم بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]، فليس معنى هذا أن الصحابة – رضوان الله عليهم – كلهم على مرتبة واحدة، بل هم على طبقات ودرجات، حددها عدل الله – عزَّ وجل –، إذ فيهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وفيهم من تلوهم وتبعوهم بإحسان، فكان لابد أن يتفاوتوا في الفضل والمرتبة والزلفى عند الله تعالى؛ لذلك رتبهم العلماء الذين اعتنوا بهم إلى طبقات، وقد اختلفوا في ترتيب تلك الطبقات باعتبارات مختلفة.

فقسمهم ابن سعد[2] في «طبقاته» على حسب القدم والمشاهد إلى خمس طبقات، هي:

---

(١) سورة الحديد: ١٠.

(٢) هو: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي مولاهم البصري، نزيل بغداد، كاتب الواقدي، ولد بالبصرة، ولم يوجد من نصَّ على تاريخ ولادته من المتقدمين، أما الذهبي فقال:" وُلد بعد الستين ومائة، فقيل مولده سنة ثمان وستّين، **قال النووي**:وهو ثقة، وإن كان شيخه الواقدي ضعيفـًا.، توفي ببغداد سنة ثلاثين ومائتين،، وهو ابن اثنتين وستين سنة. ينظر: تذكرة الحفّاظ للذهبي (٢/ ٤٢٥)، الوافي بالوفيات لابن خلكان (٣/ ٨٨)، تقريب التهذيب لابن حجر (ص ٤٨٠)،

الأولى: البدريون من المهاجرين.

الثانية: البدريون من الأنصار.

الثالثة: الذين لم يشهدوا بدرًا ولهم إسلام قديم.

الرابعة: الذين أسلموا قبل الفتح.

الخامسة: الذين أسلموا بعد الفتح[١].

ورتبهم الحاكم[٢]إلى اثنتي عشرة طبقة، وهي كالآتي:

الأولى: قوم أسلموا بمكة.

الثانية: أصحاب دار الندوة.

الثالثة: المهاجرون إلى الحبشة.

الرابعة: الذين بايعوا النبي ﷺ عند العقبة.

الخامسة: أصحاب العقبة الثانية.

السادسة: أول المهاجرين الذين وصلوا إلى رسول الله ﷺ وهو بقباء قبل أن يدخل المدينة ويبني المسجد.

السابعة: أهل بدر.

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: إحسان عباس،(٣/ ٦).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. من كبار المحدّثين ومن أصحاب الصحاح. اشتهر بكتابه المستدرك على الصحيحين ولد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة في نيسابور، قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية: وكان من أهل العلم والحفظ والحديث...وقد كان من أهل الدين والأمانة والصيانة والضبط والتجرد والورع، توفي سنة ٤٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣/ ١٠٤)، ونصب الراية للزيلعي (١/ ٣٦٠).

الثامنة: المهاجرون الذين هاجروا بين بدر والحديبية.

التاسعة: أهل بيعة الرضوان.

العاشرة: المهاجرة بين الحديبية والفتح.

الحادية عشرة: الذين أسلموا يوم الفتح وهم جماعة من قريش.

الثانية عشرة: صبيان وأطفال رأوا رسول الله ﷺ يوم الفتح وفي حجة الوداع وغيرهما(١).

والناظر في تقسيم الحاكم يرى أنه قائم على السبق في دخول الإسلام بغض النظر عن أية عوامل أخرى، بخلاف ما جرى عليه ابن سعد في «طبقاته» من اعتماده المشاهد والسبق إلى الإسلام معًا، فعنده أن المهاجر البدري أعلى رتبة من الأنصاري البدري باعتبار عامل السبق، ومن شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار فهو أعلى رتبة ممن لم يشهدها وإن كان إسلامه قديمًا، وهو بهذا يكون أميز من مخالفيه في تقديرنا.

وهذا الترتيب والمفاضلة بين الصحابة رضوان الله عليهم على سبيل الإجمال، أما على سبيل الأفراد لكل منهم، فقد ذهب جمهور علماء أهل السنة إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ثم بقية العشرة المبشرين بالجنة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان، وممن لهم مزية من أهل العقبتين من الأنصار والسابقين الأولين(٢).

---

(١) معرفة علوم الحديث، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: السيد معظم حسين،، (ص ٢٢ - ٢٤) بتصرف.

(٢) تدريب الراوي، للسيوطي، (٢/ ٦٨٢).

ثالثا: عدد الصحابة رضوان الله عليهم:

لاشك أن حصر عدد الصحابة أمر متعذر لأمور؛ منها: أن الرسول ﷺ عاش يدعو إلى دين الله عزَّوجل ثلاثة وعشرين عامًا، وقد أسلم في هذه الفترة خلق كثير بلا شك، فمنهم من كان يقيم معه، ومنهم من يرجع إلى الجهة التي جاء منها، ومعرفة من أعلن إسلامه أمام الرسول ﷺ ومَن أسلم دون أن يلتقي به أمر في غاية الصعوبة.

لذا فإن من كتب في هذا المجال، فإنما كتب على سبيل التقريب لا التحديد فيما نظن، فعن أبي زرعة الرازي[١]قال: «توفي رسول الله ﷺ ومن رآه ومن سمع منه زيادة على مائة ألف إنسان من رجل وامرأة كلهم قد روى عنه سماعًا أو رؤية»[٢].

وقال ابن حجر: «ثبت عن سفيان الثوري فيما أخرجه الخطيب بسنده الصحيح إليه قال: من قدّم عليًا على عثمان فقد أزرى على اثني عشر ألفًا مات رسول الله ﷺ وهو عنهم راض»[٣].

فمما سبق يتبين لنا أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا من الكثرة بحيث إن الرواة الذين سمعوا من رسول الله ﷺ يزيدون على مائة ألف.

ومع هذا فإن التاريخ لم يحفظ لنا عُشر ما ذكره أبو زرعة من الرواة، وقد قام الدكتور أكرم ضياء العمري بدراسة استقرائية في كتب معرفة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

---

(١) هو: سيد الحفاظ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ: محدث الري،قال فيه النسائي:"ثقة "وقال أبو حاتم:"إمام "وقال الخطيب:"كان إماماً رزيناً حافظاً مكثراً صادقاً،توفي أبو زرعة بالري سنة أربع وستين ومائتين (٢٦٤هـ) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٦٦)، تقريب التهذيب لابن حجر (ص ٣٧٣).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، (١/ ١٢٩).

(٣) المرجع السابق، (١/ ١٥٥).

وتوصل إلى هذه النتيجة[١].

وإن أوسع كتب معرفة الصحابة هو كتاب «الإصابة» لابن حجر حيث بلغت ترجماته (٩٤٧٧) ترجمة ممن عرفوا بأسمائهم، و(١٢٦٨) ترجمة ممن عرفوا بكناهم، و(١٥٢٢) ترجمة امرأة.

وليس كل من أوردهم ابن حجر في «الإصابة» قد ثبتت صحبتهم، فقد ذكر في مقدمة كتابه أنه تناول فيه أربعة أقسام، وهي:

الأول: من وردت صحبته بطريق الرواية عنه أو عن غيره سواء أكانت الطريق صحيحة أو حسنة أو ضعيفة، أو وقع ذكره بما يدل على الصحبة بأي طريق كان.

الثاني: مَنْ ذُكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي ﷺ لبعض الصحابة من النساء أو الرجال ممن مات ﷺ وهو في سنّ التمييز، إذ ذِكْرُ أولئك الصحابة إنما هو على سبيل الإلحاق، لغلبة الظن على أنه ﷺ رآهم، لتوفر دواعي أصحابه على إحضارهم أولادَهم عنده عند ولادتهم، ليُحنِّكهم ويُسمِّيهم ويُبرِّك عليهم.

الثالث: فيمن ذُكر في الكتب من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد خبر قطُّ أنهم اجتمعوا بالنبي ﷺ ولا رأوه، سواءٌ أسلموا في حياته أم لا، وهؤلاء ليسوا صحابة باتفاق من أهل العلم.

الرابع: فيمن ذكر في الكتب أنه صحابي على سبيل الوهم والغلط[٢].

وللعلماء في معرفة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ طرق يعرفونه بها، ويمكن إجمال هذه

---

(١) بحوث في تاريخ السنة المشرفة، د/ أكرم بن ضياء العمري، (ص ٧٠).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، (١/ ١٥٦).

الطرق بما يلي:

الأولى: الخبر المتواتر، كصحبة أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسائر العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم.

الثانية: الخبر المستفيض أو المشهور: وهو الخبر الذي لم يصل إلى حد التواتر، كعكاشة بن محصن، وضمام بن ثعلبة وغيرهما.

الثالثة: إخبار بعض الصحابة إما بتصريح بها كأن يجيء عنه أن فلانًا له صحبة مثلاً أو نحوه، كقوله: كنت أنا وفلان عند النبي ﷺ، أو دخلنا على النبي ﷺ. بشرط أن يعرف إسلام المذكور في تلك الحالة.

الرابعة: شهادة ثقات التابعين في حقه بكونه صحابيًّا على الراجح من قبول التزكية من عدل واحد.

الخامسة: إخباره عن نفسه بصحبته لرسول الله ﷺ بعد أن ثبتت عدالته عند علماء الجرح والتعديل[١].

رابعا: عدالة الصحابة رضوان الله عليهم:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[٢].

الوسط: العدل، قاله ابن عباس وأبو سعيد ومجاهد وقتادة، وقال ابن قتيبة: «الوسط العدل الخيار»[٣].

---

(١) نخبة الفكر، لابن حجر، (٤/ ٧٢٤)، وتدريب الراوي، للسيوطي، (٢/ ٦٧٢).

(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (١/ ١١٩).

وقال رسول الله ﷺ : «**خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(١).

وقال رسول الله ﷺ «**لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»(٢).

ففي هذه الأدلة من الكتاب والسنة ما يثبت عدالة الصحابة - رضوان الله عليهم -، ويفحم المعاندين الذين انتقصوا الكثير من الصحابة. يقول الإمام أبو زرعة الرازي: «إذا رأيت الرجل ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق(٣)؛ وذلك لأن الرسول حقٌ، وما جاء به حقٌ، وإنما أدى ذلك إلينا كله الصحابة، وهؤلاء - أي: الزنادقة وأشباههم - يريدون أن يجرحوا شهودنا، ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة»(٤). فالصحابة - رضوان الله - عليهم هم الذين أدوا

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم الحديث: (٢٥٠٨)، (٢/ ٩٣٨)، ومسلم، الصحيح، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم الحديث: (٢٥٣٣)، (٤/ ١٩٦٢).

(٢) الجامع الصحيح، للبخاري كتاب:فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ:«لو كنت متخذًا خليلاً»، رقم الحديث: (٣٤٧٠)، (٣/ ١٣٤٣)، والصحيح، لمسلم، كتاب: فضائل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم -، باب: تحريم سب الصحابة - رضوان الله عليهم -، رقم الحديث: (٢٥٤٠)، (٤/ ١٩٦٧).

(٣) الزنديق القائل ببقاء الدهر - فارسي معرب - وزندقته أنه لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق.(لسان العرب١٢/ ١٢). قال ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٧٠ - ٢٧١): "قال أبو حاتم السجستاني وغيره: الزنديق فارسي معرب أصله زنده كرداي، يقول بدوام الدهر ؛ لأن زنده الحياة، وكرد العمل، ويطلق على من يكون دقيق النظر في الأمور.وقال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق، وانما قالوا: زندقي لمن يكون شديد التحيل. وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال، أي يقول: بدوام الدهر، وإذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن. وقال الجوهري: الزنديق من الثنوية، كذا قال.وفسره بعض الشراح: بأنه الذي يدعي أن مع الله إلها آخر.

(٤) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، (ص ٩٧).

للأمة الدين وبلغوا القرآن والسنة[١].

إن عدالة الصحابة مذهبُ أهلِ السنة والجماعة، وذلك لما أثنى اللهُ تعالى عليهم في كتابه، ولما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم، ولما بذلوه من الأرواحِ والأموالِ بين يدَيْ رسولِ الله ﷺ وبعد وفاته، وذلك كان منهم لنصرة هذا الدين ولإعلاءِ كلمةِ التوحيدِ حتى أصبحَ كلُّ من أتى بعدَهم من أُمَّةِ الإسلامِ حسنةً من حسناتهم.

قال ابن الصلاح: «ثم إن الأمة مجمعة على تعديل الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بِهم في الإجماع، إحسانًا للظن بِهم، ونظرًا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله تعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونِهم نقله الشريعة»[٢].

وقال ابن كثير:[٣] «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، كما أثنى الله تعالى عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل والجزاء الجميل»[٤].

---

(١) مكانة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، د/ أحمد عمر هاشم، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، جمادى الآخرة ١٤٣٣هـ، مايو ٢٠١٢م، (ص ١٢٤٣).

(٢) محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح، للإمام الحافظ الفقيه سراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البُلْقِيني المصري الشافعي، تحقيق: د/ عائشة عبد الرحمن المعروف بـ(بنت الشاطيء)، (ص ٤٩١).

(٣) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء الحافظ عمادالدين أبو الفداء ولد سنة ٧٠١هـ شيخ التفسير والحديث والتاريخ له مؤلفات كثيرة منها، تفسير القرآن العظيم، البداية والنهاية، وطبقات الشافعية، الأحكام على أبواب التنبيه وغيرها. ينظر: طبقات المفسرين للداودي(١/ ١١١)، البدر الطالع للشوكاني(١/ ١٥٣).

(٤) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم =

وقال النووي:[١] «ولهذا اتفق أهل الحق ومن يُعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم رضوان الله عليهم أجمعين»[٢].

وقال ابن عبد البر:[٣] «قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنّهم كلهم عدول»[٤].

وقال القرطبي:[٥] «فالصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله هذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أئمة هذا الأمة، وقد ذهبت شرذمة لا مبالاة بهم إلى أن حال الصحابة كحال غيرهم، فيلزم البحث عن عدالتهم، ومنهم من فرق بين حالهم في بُداءة الأمر فقال: إنهم كانوا

=

الدمشقي، المحقق: أحمد محمد شاكر، (ص ١٨١).

(١) الإمام الحافظ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرِّي بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الشافعي الدمشقي المشهور بـ"النووي" ولد سنة ٦٣١ – توفي سنة ٦٧٦ هـ أحد أشهر فقهاء السنة ومحدثيهم وعليه اعتمد الشافعية في ضبط مذهبهم صاحب المؤلفات الكثيرة والمفيدة في جميع الفنون. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي، ٨/ ٣٥٩.،البداية والنهاية،لابن كثير(١٣/ ٢٧٨).معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٣/ ٢٠٢.)

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (١٥/ ١٤٩).

(٣) أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري المعروف بابن عبدالبر ولد سنة٣٦٨ هـ – توفي سنة ٤٦٣ هـ)إمام وفقيه مالكي ومحدث ومؤرخ أندلسي، له العديد من التصانيف والكتب. برع ابن عبد البر في في علوم الحديث والرجال والقراءات والخلاف في الفقه. ينظر(سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٥٣) الأعلام للزركلي(٨/ ٢٤٠)

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي تحقيق: علي محمد البجاوي، (١/ ١٩).

(٥) هو:محمدبن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبدالله القرطبي، مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان، كان من عبادالله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، وتفسيره من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً. قال الذهبي: إمام متقن متبحر في العلم له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه. ينظر:طبقات المفسرين للداودي(٢/ ٦٩).

على العدالة إذ ذاك، ثم تغيرت بهم الأحوال فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء، فلا بد من البحث وهذا مردود، فإن خيار الصحابة وفضلاؤهم كعلي وطلحة والزبير وغيرهم ممن أثنى الله عليهم وزكاهم ورَضِيَ عنهم وأرضاهم ووعدهم بالجنة، فقال: ﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[١]، وخاصة العشرة المقطوع لهم بالجنة بإخبار الرسول - صلى الله عليه - وسلم وهم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمور الجارية عليهم بعد نبيهم بإخبارهم لهم بذلك وذلك غير مسقط من مرتبتهم وفضلهم، إذ كانت تلك الأمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب»[٢].

وقال ابن تيمية: «ولكن أهل السنة متفقون على عدالة الصحابة»[٣].

وقال ابن حجر: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة، وقد ذكر الخطيب في «الكفاية» فصلاً نفيسا في ذلك، فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٤]. وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[٥]. وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾[٦]. وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[٧]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(١) سورة الفتح: ٢٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (١٦/ ٢٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٣٥/ ٥٤).

(٤) سورة آل عمران: ١١٠.

(٥) سورة البقرة: ١٤٣.

(٦) سورة الفتح: ١٨.

(٧) سورة التوبة: ١٠٠.

ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[1]. وقوله: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ الى قوله: ﴿إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[2] في آيات كثيرة يطول ذكرها، وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها، وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد، ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين - القطع على تعديلهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع الخالفين بعدهم، والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم. هذا مذهب كافة العلماء، ومن يُعتمد قوله»[3].

---

(١) سورة الأنفال: ٦٤.

(٢) سورة الحشر: ٨ - ١٠.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، (١/ ١٦٢).

المبحث الأول

صفات الصحابة المرتبطة بعبودية الخالق

الصفة الأولى: الإيمان واليقين:

وصف الله سبحانه وتعالى أصحاب النبي ﷺ في كتابه الكريم بوصف **الإيمان** في أكثر من موضع منها قوله جل شأنه: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[١]، والجمهور على أنها غزو أحد[٢].

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾[٣].

قال الطبري[٤]: «يعني تعالى ذكره: ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة، إذ تقول للمؤمنين بك من أصحابك: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين؟ وذلك يوم بدر»[٥].

---

(١) سورة آل عمران:١٢١.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (٢/ ١٠٩).

(٣) سورة آل عمران:١٢٣، ١٢٤.

(٤) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، (٢٢٤ هـ – ٣١٠ هـ)إمام من أئمة المسلمين من أهل السنة والجماعة. مؤرخ ومُفسر وفقيه مسلم صاحب أكبر كتابين في التفسير والتاريخ. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. قال عنه الإمام النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل الطبري، وقال عنه ياقوت الحموي: "أبو جعفر الطبري المحدِّث، الفقيه، المقرئ، المؤرِّخ، المعروف، المشهور. ينظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١١٠، والأعلام للزركلي ٦/ ٦٩.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (٧/ ١٧٣).

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١].

قال السعدي:[٢] «ذكر تعالى أنه لا ينبغي ولا يليق بهم الوهن والحزن، وهم الأعلون في الإيمان، ورجاء نصر الله وثوابه، فالمؤمن المتيقن ما وعده الله من الثواب الدنيوي والأخروي لا ينبغي منه ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾»[٣].

وقال الله - عزَّ وجل - في موضع آخر واصفًا أصحاب النبي ﷺ بوصف الإيمان أيضًا ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٤].

قال ابن كثير: «ذكر نعمته عليه بما أيده به من المؤمنين من المهاجرين والأنصار»[٥].

وقال السعدي: "أي أعانك بمعونة سماوية، وهو النصر منه الذي لايقاومه شيئ، **ومعونة بالمؤمنين** بأن قيَّضهم لنصرك"[٦]

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٩.

(٢) هو الشيخ العلامة أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر السعدي ولد في بلدة عنيزة في القصيم يوم ١٢ محرم عام ألف وثلاثمائة وسبع من الهجرة النبوية، تميز السعدي بمعرفته التامة في الفقه أصوله وفروعه، صنف السعدي كتبًا أهمها تفسير القرآن الكريم المسمى تيسير الكريم الرحمن في ثماني مجلدات أكمله في عام ١٣٤٤هـ وبعد عمر دام قرابة ٦٦ عامًا في خدمة العلم توفي قرب طلوع الفجر من ليلة الخميس ٢٣ جمادى الآخرة عام ١٣٧٦ هـ، في مدينة عنيزة من بلاد القصيم ينظر: الأعلام، للزركلي (٣/ ٣٤٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق:عبد الرحمن اللويحق، (ص ١٤٩).

(٤) سورة الأنفال: ٦٢.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٤/ ٨٤).

(٦) تيسير الكريم الرحمن للسعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ص ٣٧٠)..

والناظر في سورة الأنفال التي انفردت بالحديث عن غزوة بدر الكبرى يوم الفرقان يوم التقى الجمعان، والمتأمل في آياتها يجزم يقينًا لا ريب فيه، وصدقًا لا شك فيه إيمان الصحابة ويقينهم وإخلاصهم رضوان الله عليهم، إذ ذكر المولى – عزَّوجل – وصف الإيمان في هذه السورة عشرين مرة.

ومن شواهد الإيمان وطلائع الإحسان عند الصحابة – رضوان الله عليهم – ما قصّه الله – عزَّوَجل – عنهم في سورة الأحزاب، إذ وصفهم بوصف الإيمان فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾[١].

قال ابن كثير: «يقول الله تعالى مخبراً عن نعمته وفضله وإحسانه إلى عباده المؤمنين في صرفه أعداءهم وهزمه إياهم عام تألبوا عليهم وتحزبوا وذلك عام الخندق»[٢].

وقال السعدي: "يُذكر تعالى عباده المؤمنين نعمته عليهم ويحثهم على شكرها"[٣]

وأعاد سبحانه وتعالى ووصفهم بوصف الإيمان فقال سبحانه وتعالى: ﴿ هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا ﴾[٤]، قال الماوردي[٥]: "امتحنوا في

---

(١) سورة الأحزاب: ٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٦/ ٣٨٣).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن السعدي، تحقيق:عبد الرحمن اللويحق، (ص ٧٧٤).

(٤) سورة الأحزاب/ ١١.

(٥) هو:علي بن محمدبن حبيب أبو الحسن الماوَرْدي البصري،كان ثقة من وجوه الفقهاء الشافعيين،وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه وغير ذلك.توفي سنة ٤٥٠هـ.ينظر: طبقات المفسرين للداودي(١/ ٤٢٧)

الصبر على إيمانهم وتميز المؤمنون عن المنافقين"[١] فعوملوا معاملة من يُختبر، فظهر الراسخ من المتزلزل، كما قال البغوي[٢]: "اختبر المؤمنون بالحصر والقتال ليتبين المخلص من المنافق"[٣] وحينئذ ظهر النفاق وتكلم الذين في قلوبهم مرض بما في أنفسهم: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴾[٤] فهنا ظهر شاهد من شواهد الإيمان فقال الله عزَّوجل مخبرًا عن عباده المؤمنين الصادقين بوعود الله لهم وجعله العاقبة حاصلة لهم في الدنيا والآخرة فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾[٥].

ولما ذكر الله – جل شأنه – حال المنافقين وأنهم نقضوا العهد الذي كانوا عاهدوا الله عليه لا يولون الأدبار، وصف الله المؤمنين أنهم استمروا على العهد والميثاق فقال – سبحانه وتعالى – : ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾[٦].

---

(١) النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي(٤ / ٣٨٠).

(٢) هو: المفسر المحدث محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي من أئمة السلف الصالح، ولد في بلدة (بغشور أوبغ) وإليها نسبته وهي من بلاد خراسان وذلك في أوائل العقد الرابع من القرن الخامس الهجري، أجمع علماء أهل السنة على جلالة قدره، ورسوخ علمه بالكتاب والسنة وعلومهما، خلف مؤلفات كثيرة منها شرح السنة، ومصابيح السنة، ومعالم التنزيل. ينظر: طبقات المفسرين للداودي(١/ ١٦١).

(٣) مختصر تفسير البغوي لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، اختصار وتعليق د/ عبدالله أحمد بن علي الزيد (٢/ ٧٤٢).

(٤) سورة الأحزاب/ ١٢.

(٥) سورة الأحزاب/ ٢٢.

(٦) سورة الأحزاب/ ٢٣.

قال السعدي: «ولما ذكر أن المنافقين، عاهدوا الله لا يولون الأدبار، ونقضوا ذلك العهد، ذكر وفاء المؤمنين به، فقال: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ أي: وفَّوا به، وأتموه، وأكملوه، فبذلوا مهجهم في مرضاته، وسبَّلوا أنفسهم في طاعته، ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ أي: إرادته ومطلوبه، وما عليه من الحق، فقتل في سبيل الله، أو مات مؤديًا لحقه، لم ينقصه شيئًا. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ تكميل ما عليه، فهو شارع في قضاء ما عليه، ووفاء نحبه ولما يكمله، وهو في رجاء تكميله، ساع في ذلك مجد. ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ كما بدل غيرهم، بل لم يزالوا على العهد، لا يلوون، ولا يتغيرون، فهؤلاء، الرجال على الحقيقة، ومن عداهم، فصورهم صور رجال، وأما الصفات، فقد قصرت عن صفات الرجال»(١).

وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾(٢).

ومن استقرأ أخبار العالم في جميع الفرق تبين له أنه لم يكن قط طائفة أعظم اتفاقًا على الهدى والرشد، وأبعد عن الفتنة والتفرق والاختلاف من أصحاب رسول الله ﷺ، الذين هم خير الخلق بشهادة الله لهم بذلك(٣).

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾(٤).

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٦٦٠).

(٢) سورة آل عمران/ ١١٠.

(٣) منهاج السنة النبوية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، (٦/ ٣٦٤).

(٤) سورة الأنفال/ ٧٤.

فالأنصار آوَوْا رسول الله ﷺ والمهاجرين معه ونصروهم، ونصروا دين الله، أولئك

هم أهل الإيمان بالله ورسوله حقًّا، لا من آمن ولم يهاجر دارَ الشرك، وأقام بين أظهر أهل الشرك، ولم يغزُ مع المسلمين عدوهم(١).

وقال البغوي: "لامرية ولا ريب في إيمانهم. قيل: حقَّقُوا إيمانهم بالهجرة والجهاد وبذل المال في الدين **(لهم مغفرةٌ ورزقٌ كريم)** في الجنة"(٢)

قال السعدي: «أي: المؤمنون من المهاجرين والأنصار **{هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا}**؛ لأنهم صدقوا إيمانهم بما قاموا به من الهجرة والنصرة والموالاة بعضهم لبعض، وجهادهم لأعدائهم من الكفار والمنافقين»(٣).

وقال تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ** ﴾(٤).

اشتملت هذه الآية على مدح عظيم للصحابة بقوة الإيمان والصبر على البلاء وتفويض كل الأمور باللجوء إلى الله تعالى، وعلى وعده تعالى للمحسنين المتقين منهم بالثواب العظيم، وقد فعلوا ما وعدهم بالثواب عليه؛ ولا خلاف بين العلماء أن الذين استجابوا لله والرسول هم المهاجرون والأنصار الذين حضروا معه وقعة أحد، أجابوا في ثاني يومها حين دعاهم إلى الخروج وراء قريش. قال لهم: ولا يخرج معنا

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، (١٤/ ٨٨).

(٢) مختصر تفسير البغوي (١/ ٣٥٢).

(٣) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٣٢٨).

(٤) سورة آل عمران/ ١٧٢، ١٧٣.

إلا من حضر أحداً {مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ} الجروح الكثيرة بأحد، فخرجوا معه على ما يهم من القروح صابرين راضين حتى بلغوا حمراء الأسد[١].

الصفة الثانية: العبودية والصلاح:

قال تعالى: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[٢].

يخبر تعالى عن رسوله ﷺ وأصحابه من المهاجرين والأنصار، أنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال، فإنك {تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا} أي: وصفهم كثرة الصلاة، التي أجل أركانها الركوع والسجود {يَبْتَغُونَ} بتلك العبادة {فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا} أي: هذا مقصودهم بلوغ رضا ربهم، والوصول إلى ثوابه. {سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ} أي: قد أثرت العبادة - من كثرتها وحسنها - في وجوههم، حتى استنارت، لما استنارت بالصلاة بواطنهم، استنارت بالجلال ظواهرهم[٣].

قال ابن كثير: "(سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ) عن ابن عباس: يعني السَّمْت الحَسَن، وقال مجاهد[٤]: الخشوع والتواضع... فالصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ خلصت نياتهم وحسنت أعمالهم، فكل من نظر إليهم أعجبوه في سمتهم وهديهم. قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام

---

(١) إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة، لمحمد العربي بن التباني المغزي السطيفي، مراجعة وتدقيق: محمد عبد الله ناصر الموزعي، (ص ٣٦).

(٢) سورة الفتح/ ٢٩.

(٣) تيسير الكريم الرحمن، لعبدالرحمن السعدي، (ص ٧٩٦).

(٤) هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، المقرئ المفسر، الإمام، مولى السائب بن أبي السائب، روى عن ابن عباس وقرأ عليه القرآن ثلاث عرضات، قال قتادة: أعْلَمُ من بَقِيَ بالتفسير مجاهد، توفي بمكة سنة ١٠٤هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٣٠٥) تقريب التهذيب لابن حجر، ص ٥٢٠).

يقولون: والله لهؤلاء خيرٌ من الحواريين فيما بلغنا، وصدقوا في ذلك"[١]

قال ابن الجوزي:[٢] «{تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا} يصف كثرة صلاتهم يبتغون فضلاً من الله، وهو الجنة، ورضوانًا وهو رضا الله عنهم. وهذا الوصف لجميع الصحابة عند الجمهور»[٣].

قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لقد رأيت أثرًا من أصحاب رسول الله ﷺ فما أرى أحدًا يشبههم، والله إِنْ كانوا ليصبحون شعثًا غبرًا صُفرًا بين أعينهم مثل ركب المعزى، قد باتوا يتلون كتاب الله يراوحون بين أقدامهم وجباههم، إذا ذُكر الله مادوا كما تميد الشجرة في يوم ريح، فانهملت أعينهم حتى تبل والله ثيابهم، والله لكأن القوم باتوا غافلين»[٤].

وقال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٥].

قال القرطبي: «أي: مع الصالحين، وهم أصحاب محمد ﷺ في الجنة»[٦].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٣/ ١٣٣ - ١٣٤) طبعة مجمع الملك فهد.

(٢) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري. فقيه حنبلي محدث توفي سنة: ٥٩٧هـ في بغداد. حظي بشهرة واسعة، ومكانة كبيرة في الخطابة والوعظ والتصنيف، كما برز في كثير من العلوم والفنون. يعود نسبه إلى محمد بن أبي بكر الصديق. قال عنه الذهبي: "ما علمت أن أحدًا من العلماء صنف ما صنف هذا الرجل". ينظر: طبقات المفسرين للداودي ١:٢٧٥، و ترجمة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٣٤٢.

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي، (٤/ ١٣٨).

(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (١/ ٧٦).

(٥) سورة آل عمران/ ١١٤.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٤/ ١٧٧).

ٱلْقُلُوبُ ﴾[١].

قال مجاهد: هم أصحاب النبي ﷺ[٢].

الصفة الثالثة: الإخلاص:

قال تعالى: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾[٣].

قال ابن كثير: «وصفهم بكثرة العمل وكثرة الصلاة، وهي خير الأعمال، ووصفهم بالإخلاص فيها لله عزوجل والاحتساب عند الله جزيل الثواب وهو الجنة، المشتملة على فضل الله، وهو سعة الرزق عليهم، ورضاه تعالى عنهم، وهو أكبر من الأول، كما قال: {وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ}[٤]»[٥].

وقال الشربيني:[٦] «ثم أشار إلى إخلاصهم بقوله تعالى: **{يَبْتَغُونَ}** أي: يطلبون بذلك وغيره من جميع أحوالهم بغاية جهدهم تغليبًا لعقولهم على شهواتهم وحظوظهم»[٧].

---

(١) سورة الرعد/ ٢٨.

(٢) المرجع السابق، (٩/ ٣١٥).

(٣) سورة الفتح/ ٢٩.

(٤) سورة التوبة/ ٧٢.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٧/ ٣٦١).

(٦) هو شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي القاهري الفقيه المفسر المتكلم النحوي، ولد في شربين بمحافظة الدقهلية، ثم انتقل إلى القاهرة واستوطنها حتى توفي. وكان ممن أجمع أهل مصر على صلاحه وعلمه وعمله وزهده وورعه،توفي سنة٩٧٧هـ.ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (١٠/ ٥٦١، ٥٦٢).

(٧) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (٤/ ٥٧).

الصفة الرابعة: الرضا عن الله عزَّوجل:[١]

قال الله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾[٢].

أخبر سبحانه وتعالى أنه قد رضي عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ورضوا عنه بما أَنعم الله به عليهم من النصر والتمكين في الأَرض في الدنيا، والثواب الجزيل في الآخرة[٣]، ورضوا عنه بما وفقهم إليه من الإيمان والإحسان، وما آتاهم من الثواب والكرامة[٤].

وقال الماوردي: (رضي الله عنهم ورضوا عنه) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: رضي الله عنهم بالإيمان، ورضوا عنه بالثواب. **الثاني**: رضي الله عنهم في العبادة ورضوا عنه في الجزاء، **الثالث**: رضي الله عنهم بطاعة الرسول ﷺ ورضوا عنه بالقبول"[٥]

الصفة الخامسة: الخوف من الله عزَّوجل:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[٦].

---

(١) المقصود بالرضا عن الله بأنهم رضوا بما أنعم عليهم من نعمة الإسلام والإيمان ونعمه الظاهرة منهم والباطنة وما آتاهم من الثواب والكرامة، وأيضاً بما قدَّر عليهم من مقادير فهم صابرون محتسبون راضون.

(٢) سورة التوبة/ ١٠٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/ ٢٧٠، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، (٤/ ٨).

(٤) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (٥/ ٤٨٥).

(٥) النكت والعيون للماوردي(٢/ ٣٩٥).

(٦) سورة الأحزاب/ ٣٩.

قال ابن كثير: «يمدح تعالى {الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهِ} أي: إلى خلقه ويؤدونها بأمانتها {وَيَخْشَوْنَهُ} أي: يخافونه ولا يخافون أحدًا سواه فلا تمنعهم سطوة أحد عن إبلاغ رسالات الله... وسيد الناس في هذا المقام - بل وفي كل مقام - محمد رسول الله ﷺ ؛ فإنه قام بأداء الرسالة وإبلاغها إلى أهل المشارق والمغارب، إلى جميع أنواع بني آدم... ثم ورث مقام البلاغ عنه أمته من بعده، فكان أعلى من قام بها بعده أصحابه رضوان الله عليهم»(١).

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾(٢).

قال ابن كثير: «أي: هذه صفة الأبرار، عند سماع كلام الجبار، المهيمن العزيز الغفار، لما يفهمون منه من الوعد والوعيد، والتخويف والتهديد، تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف... يلزمون الأدب عند سماعها، كما كان الصحابة - رضوان الله عليهم - عند سماعهم كلام الله من تلاوة رسول الله ﷺ تقشعر جلودهم، ثم تلين مع قلوبهم إلى ذكر الله»(٣).

وقال السعدي: " ولمّا كان القرآن العظيم بهذه الجلالة والعظمة، أثَّر في قلوب أولي الألباب المهتدين، فلهذا قال): تَقْشَعِرُّ منه جُلود الذين يخشون ربَّهم) لما فيه من التخويف والترهيب"(٤).وقيل: تقشعر من الخوف وتلين من الرجاء قاله ابن عيسى، وقيل تقشعر الجلود لإعظامه وتلين عند تلاوته(٥)

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٦/ ٤٢٧).

(٢) سورة الزمر/ ٢٣.

(٣) المرجع السابق، (٧/ ٩٤).

(٤) تيسير الكريم المنان للسعدي (٨٥٠).

(٥) ينظر: النكت والعيون للماوردي (٥/ ١٢٣).

الصفة السادسة: المسابقة والمسارعة في الصحبة:

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾(١).

قال ابن كثير: «يخبر تعالى عن رضاه عن السابقين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ورضاهم عنه بما أعد لهم من جنات النعيم، والنعيم المقيم، فيا ويلُ من أبغضهم أو سبَّهم أو أبغضَ أو سبَّ بعضَهم، ولا سيَّما سيد الصحابة بعد الرسول ﷺ وخيرهم وأفضلهم - أعني الصديق الأكبر - والخليفة الأعظم أبوبكر بن أبي قحافة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبونهم، عياذاً بالله من ذلك، وهذا يدل على أنَّ عقولهم معكوسة وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن إذ يسبُّون من رضي الله عنهم؟ وأما أهل السنة فإنهم يترضون عمَّن رضي الله عنه ويسبُّون من سبَّه الله ورسوله ويوالون من يوالي الله ويعادون من يعادي الله وهم متبعون لامبتدعون ويقتدون ولايبتدون ولهذا هم حزب الله المفلحون وعباده المؤمنون»(٢).

وقال ابن الجوزي: «والرابع: أنهم جميع أصحاب رسول الله ﷺ حصل لهم السبق بصحبته. قال محمد بن كعب القرظي: إن الله قد غفر لجميع أصحاب النبي ﷺ وأوجب لهم الجنة محسنهم ومسيئهم في قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ}»(٣).

---

(١) سورة التوبة/ ١٠٠.

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٢٠٣).

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي، (٢/ ٢٩٢).

وقال القاسمي:[١] «قال في «الإكليل»: في هذه الآية تفضيل السابق إلى الإسلام والهجرة، وأن السابقين من الصحابة أفضل ممن تلاهم. وقال: قيل: المراد بـ{وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ} جميع المهاجرين والأنصار»[٢].

الصفة السابعة: الهجرة في سبيل الله:

لما قام النبي ﷺ بالدعوة إلى الله تعالى اتبعه عدد من المؤمنين في مكة المكرمة، فلاقى ﷺ ومن معه من أصحابه أنواعًا من الإيذاء والصد من كُفَّار قريش ولقي أصحابه من التعذيب والتنكيل والقهر ما الله به عليم، وبدأ كفار قريش بضعفاء المسلمين بالتعذيب الشديد، فأذن الله تعالى لنبيه ﷺ بعد ثلاثة عشر عامًا من البعثة بالهجرة إلى المدينة المنورة طيبها الله، فرارًا بدينهم تاركين الأموال والأولاد من أجل الله تعالى، وفي الله، فأكرمهم الله بالفضل العظيم، والمدح والثناء الجزيل عليهم بكتابه العزيز وفي السنة المطهرة على لسان نبيه الكريم ﷺ، فسماهم بالمهاجرين.

قال أبو حيان:[٣] «فبدأ بالمهاجرين؛ لأنهم أصل الإسلام، وأول من استجاب لله، فهاجر قوم إلى المدينة، وقوم إلى الحبشة، وقوم إلى ابن ذي يزن، ثم هاجروا

---

(١) هو أبو الفرج محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم بن صالح بن إسماعيل بن أبي بكر القاسمي الكيلاني الحسني الدمشقي، له مصنفات كثيرة تناول بها جوانب الدين كلها، توفي القاسمي ودفن في دمشق عام ألف وثلاث مائة واثنين وثلاثين. ينظر: الأعلام للزركي (٢/ ١٣٥)

(٢) محاسن التأويل، للقاسمي، (٥/ ٤٨٦).

(٣) العلامة محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين، أبو حيان، الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي. كان أبوحيان جامعًا للمعارف الإسلامية، يقول عنه تلميذه الصفدي: (ثبت فيما ينقله، محرر لما يقوله، عارف باللغة ضابط لألفاظها، وأما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا في عصره فيهما،أشهر أعماله تفسير البحر المحيط الذي يُعد قمة التفاسير التي عنيت بالنحو، توفي في القاهرة في الثامن والعشرين من صفر سنة ٧٤٥هـ، ودُفن بمقابر باب النصر شمال القاهرة.ينظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/ ٢٨٧).

إلى المدينة، وكانوا قدوة لغيرهم في الإيمان، وسبب تقوية الدين»[١].

قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[٢].

قال البغوي: "أي أخرجوا إلى دار الهجرة طلباً لرضا الله عزَّوجل (وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون في إيمانهم."[٣]

قال قتادة:[٤]«هؤلاء المهاجرون تركوا الديار والأموال والأهلين والعشائر، خرجوا حبًّا لله ولرسوله، واختاروا الإسلام على ما فيه من الشدّة، حتى لقد ذكر لنا أن الرجل كان يعصب الحجر على بطنه ليقيم به صلبه من الجوع، وكان الرجل يتخذ الحفيرة في الشتاء ما له دثار غيرها»[٥].

وقال ابن كثير: "أي خرجوا من ديارهم وخالفوا قومهم ابتغاء مرضاة الله ورضوانه (وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)، أي: هؤلاء الذين صدَّقوا قولهم بفعلهم، وهؤلاء هم سادات المهاجرين"[٦]

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً

---

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، (٥/ ٣٥٧).

(٢) سورة الحشر/ ٨.

(٣) مختصر تفسير البغوي(٢/ ٩٣٥)

(٤) هو: قتادة بن دِعامة بن قتادة بن عزيز السَّدوسي أبو الخطاب البصري، قال الإمام أحمد: قتادة عالم بالتفسير وباختلاف الفقهاء. مات رَحِمَهُ اللَّهُ بواسط في الطاعون سنة ثماني عشرة ومائة. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (ص ٤٥٣)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/ ٤٧).

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، (٢٣/ ٢٨١).

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٣/ ٤٨٧) طبعة مجمع الملك فهد.

وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ أَكْبَرُۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ * ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾(١).

قال القرطبي: «الهجرة هي ترك الأوطان والأهل والقرابة في الله أو في دين الله، وترك السيئات. وقيل: (في) بمعنى اللام، أي: لله. {مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ}... قال قتادة: المراد أصحاب محمد ﷺ، ظلمهم المشركون بمكة وأخرجوهم حتى لحق طائفة منهم بالحبشة، ثم بوأهم الله تعالى دار الهجرة وجعل لهم أنصارًا من المؤمنين... وروي أن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان إذا دفع إلى المهاجرين العطاء قال: هذا ما وعدكم الله في الدنيا وما ادخر لكم في الآخرة أكثر، ثم تلا عليهم هذه الآية»(٢).

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾(٣).

قال الشوكاني:(٤) «الهجرة معناها الانتقال من موضع إلى موضع، وترك الأول لإيثار الثاني، والهجر: ضد الوصل، والتهاجر: التقاطع، والمراد بها هنا: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام. والمجاهدة: استخراج الجهد، جهد مجاهدة وجهادا، والجهاد والتجاهد: بذل الوسع. وقوله: يرجون معناه: يطمعون»(٥).

---

(١) سورة النحل/ ٤١، ٤٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٠/ ١٠٧).

(٣) سورة البقرة/ ٢١٨.

(٤) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، أحد أبرز علماء أهل السنة والجماعة وفقهائها، ومن كبار علماء اليمن ولد بهجرة شوكان في اليمن ١١٧٣ هـ ونشأ بصنعاء، وولي قضائها سنة ١٢٢٩ هـ ومات حاكمًا بها في سنة ١٢٥٠ هـ. ينظر: الأعلام للزركلي ٦/ ٢٩٨.

(٥) فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (١/ ٢٥١).

الصفة الثامنة: النصرة:

الأنصار هم الذين استقبلوا إخوانهم على خير استقبال مُرَحِّبين فَرِحِينَ بهم، فآووهم وفتحوا قلوبهم وبيوتهم وقدموا أموالهم فرحين بإخوانهم المهاجرين، وزادوا بالنصرة فوقفوا إلى جوارهم في الجهاد في سبيل الله تعالى مضحين بأنفسهم وأبنائهم وأهليهم وأموالهم بل وعرضوا مدينتهم للمهاجمين والمحاربين من أهل الشرك وذلك كله في سبيل الله تعالى.

قال أبو حيان: «وثنّى بالأنصار؛ لأنهم ساووهم في الإيمان، وفي الجهاد بالنفس والمال، لكنه عادل الهجرة: الإيواء والنصر، وانفرد المهاجرون بالسبق»(١).

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾(٢).

قال ابن كثير: "ثم مدح الله الأنصار وبيَّن فضلهم وشرفهم وكرمهم وعدم حَسَدهم، وإيثارهم مع الحاجة فقال: (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم)، أي: سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين، وآمنوا قبل كثير منهم."(٣)

ويُروى عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "وأوصي الخليفة بعدي بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم كرامتهم. وأوصيه بالأنصار خيراً، الذين

---

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، (٥/ ٣٥٧).

(٢) سورة الحشر/ ٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٣/ ٤٨٧).

تبوءوا الدار والإيمان من قبل، أن يقبل من محسنهم، وأن يعفو عن مسيئهم "(١).

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال المهاجرون: يا رسول الله، ما رأينا مثل قوم قدمنا عليهم أحسنَ مواساةً في قليل ولا أحسن بذلاً في كثير، لقد كفونا المُؤْنةَ وأشركونا في المهنأ، حتى لقد خشينا أن يذهبوا بالأجر كله، قال: "لا، ما أثنيتم عليهم، ودعوتم الله لهم"(٢).

وخلاصة القول: إن الله عزوجل وصف الصحابة رضوان الله عليهم بالإيمان، وهذه الصفة لم يستحقوها إلاَّ بعد التمحيص والإمتحان بالهجرة والنصرة، والمسارعة، وبالدفاع عن النبيّ ﷺ وعن الإسلام، وبذل النفس والولد والمال، وهم مع هذا في غاية العبودية لخالقهم ويظهر ذلك جليـًا في وجوههم، مخلصين لله في عملهم، راضون عن الله بما قدَّر عليهم من مقادير، وهم مع ذلك خائفون وجلون **وهذه صفات الأبرار حقَّقها أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار، واتصفوا بها، ولذلك ختم الله صفاتهم بالحكم لهم بأنهم مُفلحون.**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب: قصة البيعة ٧/ ٥٩ – ٦٣) حديث (٣٧٠٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند(٣/ ٢٠٠)برقم (١٣٠٩٨)، وإسناده ثقات، رجال الصحيح. وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد(٢١٧)، وأخرجه أبوداود برقم(٤٨١٢) والترمذي برقم(٢٨٩)وغيرهما عن أنس من طرق بنحوه.

المبحث الثاني

صفات الصحابة المتعلقة بالتعامل مع المخلوقين

الصفة الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[١].

قال حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هم الذي هاجروا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة وشهدوا بدرًا والحديبية[٢].

قال أبو حيان: «والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولاً وهم: أصحاب رسول الله ﷺ، فتكون الإشارة بقوله: **{أُمَّةٍ}** إلى أمة معينة، وهي أمة محمد ﷺ، فالصحابة هم خيرها»[٣].

وقال ابن كثير: "والصحيح أنَّ هذه الآية عامة في جميع الأمة، كل قرن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعث فيهم رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما قال في الآية الأخرى (**وكذلك جعلناكم أمة وسطًا**) أي: خياراً"[٤]

وقال البغوي: "(**كنتم خير أمة أخرجت للناس**) هم الذين هاجروا مع النبي ﷺ

---

(١) سورة آل عمران/ ١١٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(٣/ ١٤٢) طبعة مجمع الملك فهد،والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٤/ ١٧٠). والأثر إسناده حسن، أخرجه الإمام أحمد في المسند(١/ ٢٧٢ - ٢٧٣)والحاكم في المستدرك(٢/ ٢٩٤)، والنسائي في كتاب التفسير(٦/ ٣١٣)برقم (١١٠٧٢).

(٣) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، (٣/ ٢٩٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٤٢) طبعة مجمع الملك فهد.

إلى المدينة، وقال جويبر[١] عن الضحاك: هم أصحاب محمد ﷺ، خاصّة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم، وقال الآخرون: جميع المؤمنين من هذه الأمة"[٢]

فبيّن سبحانه وتعالى أن هذه الأمة خير الأمم للناس، فهم أنفعهم لهم وأعظمهم إحسانًا إليهم؛ لأنهم كملوا أمر الناس بالمعروف ونهيهم عن المنكر من جهة الصفة والقدر حيث أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لكل أحد، وأقاموا ذلك بالجهاد في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم وهذا كمال النفع للخلق. وسائر الأمم لم يأمروا كل أحد بكل معروف؛ ولا نهوا كل أحد عن كل منكر ولا جاهدوا على ذلك. بل منهم من لم يجاهد والذين جاهدوا كبني إسرائيل فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم كما يقاتل الصائل الظالم؛ لا لدعوة المجاهدين وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر[٣].

قال ابن القيم: «والعلم إنما انتشر في الآفاق عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم الذين فتحوا البلاد بالجهاد والقلوب والقرآن، فملئوا الدنيا خيرًا وعلمًا، والناس اليوم في بقايا آثار علمهم»[٤].

الصفة الثانية: جهاد أعداء الله:

قال تعالى: ﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ

---

(١) جويبر: تصغير جابر، ويقال اسمه جابر، وجويبر لقب، ابن سعيد الأزدي، أبوالقاسم البلخي، نزيل الكوفة، راوي التفسير، ضعيف جداً. ينظر: تقريب التهذيب صـ١٤٣

(٢) مختصر تفسير البغوي (١/ ١٣٥ - ١٣٦).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٨/ ١٣٢).

(٤) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ص ١٢٥).

وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٖ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[١].

ذكرت هذه الآية حال الصحابة المؤمنين الصادقين في المثابرة على الجهاد، وأثنت عليهم، فأؤلئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم الخيرات - وهي منافع الدين والدنيا والآخرة - وهم الفائزون المفلحون الذين ظفروا بأعلى المطالب وأكمل الرغائب[٢].

يقول تعالى ذِكره في هذه الآية "لم يجاهد هؤلاءالمنافقون المشركين لكن الرسول محمد ﷺ والذين صدقوا الله ورسوله معه هم الذين جاهدوا المشركين بأموالهم وأنفسهم فأنفقوا في جهادهم أموالهم وأتعبوا في قتالهم أنفسهم وبذلوها أولئك لهم الخيرات[٣]

قال الزمخشري[٤]: " (لكن الرسول) أي إن تخلَّف هؤلاء فقد نهدَ[٥] إلى الغزو من هو خيرٌ منهم وأخلص نيةً ومعتقداً، كقوله (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قومـًا)"[٦]

---

(١) سورة التوبة/ ٨٨، ٨٩.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٣٤٧).

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٦/ ١٤٣).

(٤) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. ولد في زَمَخْشَر يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٤٦٧ هـ وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ في جرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة. يقول السمعاني في ترجمته: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، وَرَدَ العراق وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتتلمذوا له، وكان علامة نسابة". ينظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣١٤.

(٥) نهد وأنْهدتُه أنا ونهَدَ إليه قام، والمناهدةُ في الحرب المناهضةُ، وفي المحكم المناهدةُ في الحرب أن ينهدَ بعضٌ إلى بعضٍ وهو في معنى نهض إلا أنَّ النهوضَ قيام غير قعود. لسان العرب (٤/ ٤٤٠).

(٦) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم الزمخشري (٢/ ٢٨٥).

وقال السعدي: " إذا تخلف هؤلاء المنافقون عن الجهاد، فالله سيغني عنهم، ولله عبادٌ وخواص من خلقه اختصهم بفضله، يقومون بهذا الأمر، وهم (الرسول) محمد ﷺ (والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) غير متثاقلين ولا كسلين، بل هم فرحون مستبشرون"(١)

وفي لباب التأويل "أي إن تخلَّف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم يعني الرسول والمؤمنين"(٢)

الصفة الثالثة: الصدق:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾(٣).

قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فيهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم(٤).

قال العز بن عبد السلام:(٥) «**{وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ}** الرسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين في الجهاد، أو يا أيها المسلمين اتقوا الله تعالى في الكذب، أو اتقوا الله في طاعة رسول الله ﷺ إذا أمركم بالجهاد **{الصَّادِقِينَ}** أبو بكر

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص٣٩٧).

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن إبراهيم الشهير بالخازن (٣/ ١٣٤).

(٣) سورة التوبة/ ١١٩.

(٤) إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، (٤/ ١٠١).

(٥) هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذّب السُلمي،مغربي الأصل. ولد في حوران في سوريا عام ٥٧٧هـ، وعاش فيها وبرز في الدعوة والفقه،وكان جليلاً مهابًا حسن الصورة، منبسط الأسارير، متواضعًا في مظهره وملبسه، توفي سنة ٦٦٠هـ في مصر. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: (٨/ ٢٠٩) طبقات المفسرين للداودي (١/ ٣١٥).

وعمر - رضي الله تعالى عنهما - أو الثلاثة الذين خُلِّفوا وصدقوا الرسول في تخلفهم، أو المهاجرين؛ لأنهم لم يتخلفوا عن الرسول ﷺ في الجهاد، أو من صدقت نيته وقوله وعمله وسره وعلانيته»(١).

وقال الطبري: «عن نافع، في قول الله: **{اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ}** قال: مع النبي ﷺ وأصحابه»(٢).

وفي لباب التأويل: " (وكونوا مع الصادقين) يعني مع من صدق النبي ﷺ وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا مع المتخلفين من المنافقين،.... وقال سعيد بن جبير: (مع الصادقين) يعني مع أبي بكر وعمر... وقال ابن جريج: مع المهاجرين، وقال ابن عباس: مع الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وأعمالهم "(٣)

وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾(٤) أي: في إيمانهم وجهادهم قولاً وفعلاً، وهؤلاء سادات المهاجرين(٥).

وقال البغوي: " (أولئك هم الصادقون) في إيمانهم. قال قتادة: هؤلاء المهاجرون الذين تركوا الديار والأموال والعشائر وخرجوا حباً لله ولرسوله، واختاروا الإسلام على ماكانوا فيه من شدة "(٦)

---

(١) تفسير القرآن، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الملقب بـ(سلطان العلماء)، تحقيق: د/ عبد الله بن إبراهيم الوهبي، (٢/ ٥٧).

(٢) جامع البيان، للطبري، (١٢/ ٦٧).

(٣) لباب التأويل بمعالم التنزيل. لعلاء الدين علي بن إبراهيم الشهير بالخازن(٣/ ١٦٤).، والنكت والعيون للماوردي(٢/ ٤١٤).

(٤) سورة الحشر/ ٨.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٨/ ٦٨).

(٦) مختصر تفسير البغوي (٢/ ٩٣٥).

الصفة الرابعة: الشدة على أعداء الله:

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾[١].

قال السعدي: «وأنهم {أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ} أي: جادُّون ومجتهدون في عداوتهم، وساعون في ذلك بغاية جهدهم، فلم يروا منهم إلا الغلظة والشدة، فلذلك ذلَّ أعداؤهم لهم، وانكسروا، وقهرهم المسلمون»[٢].

قال ابن كثير: " وهذه صفة المؤمنين أن يكون أحدهم شديداً عنيفًا على الكفار، رحيمًا براً بالأخيار، غضوبًا عبوسًا في وجه الكافر، ضحوكًا بشوشًا في وجه أخيه المؤمن "[٣].

وقال البغوي: "(**أشداء على الكفار**) غلاظٌ عليهم كالأسد على فريسته لاتأخذهم فيهم رأفة)[٤]

قلت: هذا في ساحة المعركة، - لا في حالة السلم والعهد - لأنك إنْ رأفتَ به فلن يرأفَ بك سيغدر بك ويقتلك.

عن الحسن البصري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ "[٥] بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرَّزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم، ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم"[٦]

---

(١) سورة الفتح/ ٢٩.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٧٩٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(١٣/ ١٣٢) طبعة مجمع الملك فهد.

(٤) مختصر تفسير البغوي (٢/ ٨٧٦).

(٥) هو: الحسن البصري بن أبي الحسن أبو سعيد، ولد في عهد عمر، وهو مولى زيد بن ثابت، من كبار التابعين له "التفسير" رواه عنه جماعة، توفي سنة١١٠هـ - ينظر: طبقات المفسرين للداودي(١/ ١٥٠)، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري(١/ ٢٣٥).

(٦) الكشاف للزمخشري (٤/ ٣٤٨).

الصفة الخامسة: الرحمة على المؤمنين:

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾[١].

الرُّحماء جمع رحيم، والمعنى: أنَّهم يُغلظون على الكفار ويتوادُّون بينهم[٢]

أي: متحابُّون متراحمون متعاطفون، كالجسد الواحد، يحب أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه هذه معاملتهم مع الخلق[٣].

عن الحسن البصري: " وبلغ ممن ترحمهم فيما بينهم أنه كان لايرى مؤمنٌ مؤمناً إلا صافحه وعانقه"[٤]

قال الزمخشري: "ومن حق المسلمين في كل زمان أن يعاشروا إخوتهم في الإسلام متعطفين بالبر والصلة، وكفّ الأذى، والمعونة، والاحتمال، والأخلاق السجيحة"[٥].

وقال البغوي: " (رحماء بينهم) متعاطفون متوادُّون بعضهم لبعض كالولد مع الوالد"[٦].

الصفة السادسة: الإيثار:

قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ﴾[٧].

---

(١) سورة الفتح/ ٢٩.

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٧/ ٤٤٥).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي (ص ٧٩٨).

(٤) الكشاف للزمخشري(٤/ ٣٤٨)

(٥) المصدر السابق.

(٦) مختصر تفسير البغوي(٢/ ٨٧٦)

(٧) سورة الحشر:٩.

يخبر الله تعالى عن الصحابة أنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم حتى ولو كانوا بحاجة وفاقة، ويقدمون المحاويج على حاجة أنفسهم، ويبدأون بالناس قبلهم في حال احتياجهم إلى ذلك. وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أفضل الصدقة جهد المقل"[١] وهذا المقام أعلى من حال الذين وصف الله بقوله (ويطعمون الطعام على حبه) وقوله (وآتى المال على حبه) فإن هؤلاء يتصدقون وهم يحبون ماتصدقوا به، وحاجتهم إلى ما أنفقوه. ومن هذا المقام تصدق الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بجميع ماله، فقال له رسول الله ﷺ (ما ابقيت لأهلك؟) فقال: أبقيت لهم الله ورسوله، وهذا الماء الذي عرض على عكرمة وأصحابه يوم اليرموك، فكل منهم يأمر بدفعه إلى صاحبه، وهو جريح مثقل أحوج ما يكون إلى الماء، فرده الآخر إلى الثالث، فما وصل إلى الثالث حتى ماتوا عن آخرهم ولم يشربه أحد منهم، رضي الله عنهم وأرضاهم.[٢]

الصفة السابعة: الوسطية:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[٣].

قيل: «إنه وارد في الصحابة دون غيرهم»[٤].

قال ابن القيم: «أخبر أنه جعلهم - أي: الصحابة - أمة خيارًا عدولاً، هذا

---

(١) أخرجه أحمد ٣/ ٤١١، وأبوداود في كتاب الصلاة ٢/ ٦٩ حديث رقم (١٤٤٩)، والنسائي في كتاب الزكاة باب: جهد المقل، ٥/ ٥٨، والدارمي في كتاب: الصلاة باب: أي الصلاة أفضل ١/ ٢٧١ حديث رقم ١٤٣١) كلهم من حديث عدالله بن جحش. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١٢٨٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٣/ ٤٩٠.

(٣) سورة البقرة/ ١٤٣.

(٤) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، (ص ٤٦).

حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم، وأعمالهم، وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم»[١].

قال الزمخشري: " (أمة وسطًا) خياراً وهي صفة بالإسم الذي هو وسط الشيئ. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث."[٢]

الصفة الثامنة: العلم:

قال تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾[٣].

قال قتادة: «{وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ} أصحاب محمد»[٤].

وقال الزمخشري: "ويرى الذين أوتوا العلم" أي: ويعلم أولوا العلم، يعني أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته".[٥]

وقال الشوكاني: «ومعنى: {وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} أي: يعلمون، وهم الصحابة»[٦].

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم، (٤/ ١٠٢).

(٢) الكشاف للزمخشري(١/ ٢٢٤).

(٣) سورة سبأ/ ٦.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، (٢٠/ ٣٥٢).، ومختصر تفسير البغوي (٢/ ٧٥٧).، النكت والعيون للماوردي (٤/ ٤٣٣).

(٥) الكشاف للزمخشري(٣/ ٥٧٨).

(٦) فتح القدير، للشوكاني، (٤/ ٣٥٩).

وقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ﴾[١].

قال ابن الجوزي: «فأمّا الذين أُوتوا العِلْمَ، فالمراد بهم: علماء الصحابة»[٢].

وقال ابن كثير: «{قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} من الصحابة»[٣].

وقال تعالى: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ ﴾[٤].

قال القرطبي: «قال يحيى بن يحيى، عن مالك: {يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ} الصحابة {وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} يرفع الله بها العالم والطالب للحق»[٥].

لقد حصل للصحابة - رضوان الله عليهم - الذين صحبوا النبي ﷺ من التزكية والعلم ما شهد به رب العالمين، فقال جل شأنه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾[٦].

فبيَّن أنهم كانوا في ضلال مبين، ثم حصلت لهم التزكيةُ وعِلْمُ الكتاب والسنة بصحبتهم لرسول الله ﷺ وأخذهم عنه. ومن ثَمَّ نقلوا القرآن والسنة إلى من بعدهم، فكانوا هم الواسطة بين الرسول ﷺ وبين من جاء بعدهم.

وخلاصة القول: أن الصحابة هم خير الأمم، وأعدلهم في الأقوال، والأفعال، وهم خير من حملوا راية الإسلام في الدفاع عنه والدعوة إليه باللسان والسنان،

---

(١) سورة محمد/ ١٦.

(٢) زاد المسير، لابن الجوزي، (٤/ ١١٨).

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٧/ ٣١٥).

(٤) سورة المجادلة/ ١١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٧/ ٢٩٩).

(٦) سورة الجمعة/ ٢.

صادقين مع الله، ومع أنفسهم وفي دعوتهم إلى الله، مخلصين في القول والعمل، أشداء على الكفار رحماء بينهم، متحابون، متراحمون متعاطفون فيما بينهم كالجسد الواحد، يحب أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ويقدمون المحاويج على حاجة أنفسهم. هذه معاملتهم مع الخلق، فرضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين.وحشرنا معهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

خاتمة البحث

تناول هذا البحث «**صفات الصحابة رضوان الله عليهم في القرآن الكريم**»، ومن المعلوم بالضرورة أن لكل عمل نتائج وثمرات في نهايته، وقد توصلتُ إلى عدد من النتائج البحثية أثناء عملي، أريد أن أسجلها في النقاط التالية:

١ – الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا هم خير هذه الأمة بعد نبيها – ﷺ.

٢ – أرجح التعاريف وأجمعها في تعريف الصحابي أنه: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام.

٣ – أصحاب رسول الله ﷺ كانوا من الكثرة بحيث إن الرواة الذين سمعوا من رسول الله ﷺ يزيدون على مائة ألف.

٤ – عدالة الصحابة هي مذهبُ أهلِ السنة والجماعة.

٥ – الصحابة رضوان الله عليهم هم نقلة السنة النبوية، والشهود على الرسالة السماوية، وهم الذين نذروا أنفسهم في سبيل نشر هذه الرسالة التي امتزجت بها دماؤهم وأرواحهم، مما يوجب لهم فضلاً عظيمًا على كل من جاء بعدهم.

٦ – اتصف الصحابة الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بجميع صفات الخير والإيمان، فعلينا الاقتداء بهم واتباع آثارهم، فهم أئمة الهدى، ومصابيح الدجى رضوان الله عليهم أجمعين.

وأخيراً اوصي ببعض التوصيات منها:

١ – إنشاء جمعية علمية تقوم بنشر كل ماله علاقة بالصحابة رضوان الله عليهم على غرار الجمعيات العلمية القائمة وجمعية الصحب والآل في البحرين.

٢ – إقامة المحاضرات والندوات في المناطق ذات الأغلبية الشيعية للتعريف

بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.والدعوة إلى الحق بالموعظة الحسنة.

٣ - غرس حب الصحابة وجعلهم القدوة في نفوس الناشئة من خلال الدروس العلمية في الجامعات والمدارس

٤ - تكثيف النشاط الإعلامي لإبراز صفات الصحابة في الصحف والمجلات والكتب وشبكة المعلومات العالمية.

٥ - أتمنى على وزارة التعليم في المملكة العربية السعودية إعادة تدريس كتاب صور من حياة الصحابة والتابعين في المدارس على طلابها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. **إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة**، للشيخ محمد العربي ابن التباني المغزي السطيفي، مراجعة وتدقيق: محمد عبد الله ناصر الموزعي، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

٢. **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٤. **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٥. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٦. **الأعلام**. لخير الدين محمود الزركلي، طبع دار العلم للملايين، الطبعة الثانية عشرة عام ١٩٩٧م.

٧. **الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية

٨. **البحر المحيط في أصول الفقه**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٩. **البحر المحيط في التفسير**، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٠. **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، د/ أكرم بن ضياء العمري، بساط، بيروت، الطبعة الرابعة.

١١. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق د/ حسين بن عبدالله العمري، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ دار الفكر المعاصر – دمشق.

١٢. **تاج العروس من جواهر القاموس**. لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق المرتضى الزبيدي، الطبعة الثانية، الكويت.

١٣. **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٤. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض،

١٥. **تذكرة الحفاظ**، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

١٦. **ترتيب المدارك**.للقاضي عياض بن موسى بن عمرو السبتي المالكي،

تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، عام ١٤٠٢هـ

١٧. **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٨. **تفسير القرآن**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

١٩. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٢٠. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢١. **جامع البيان في تأويل القرآن**، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبي جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢٢. **الجامع الصحيح المختصر**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٢٣. **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٢٤. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

٢٥. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، للإمام القاضي إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٦. **الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة**، ليحيى بن أبي بكر العامري اليمني، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.

٢٧. **زاد المسير في علم التفسير**، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٨. **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

٢٩. **سير أعلام النبلاء**.للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤١٩هـ بإشراف شعيب الأرنؤوط.

٣٠. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. للشيخ ابن الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، طبعة القاهرة ١٣٥٠هـ.

٣١. **شرح العقيدة الطحاوية**، لعبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم البراك، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، دار التدمرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٣٢. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي أبي الفضل، دار الفيحاء، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣٣. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق ك أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ

٣٤. **طبقات الشافعية**، لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، تحقيق: عبدالله الجبوري، طبعة العراق.

٣٥. **الطبقات الكبرى**، لعبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري البغدادي المعروف بابن سعد،

تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

٣٦. **طبقات المفسرين**، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، راجعه وضبطه: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٧. **غاية النهاية في طبقات القراء**، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، نشره - براجستراسر - الطبعة الثالثة عام ١٤٠٢هـ، دار

الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٨. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، إشراف: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بتصحيح تجاربه وتحقيقه: محب الدين الخطيب، راجعه: قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٩هـ، ١٩٥٩م.

٣٩. **فتح القدير**، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٠. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

٤١. **الكفاية في علم الرواية**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٤٢. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، لعلاء الدين علي بن إبراهيم الشهير بالخازن، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ

٤٣. **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٤. **اللباب في تهذيب الأنساب**. لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري (عزالدين ابن الأثير)، دار صادر بيروت، لبنان.

٤٥. **مجموع الفتاوى**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٤٦. **محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح**، للإمام الحافظ الفقيه سراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البُلْقِيني المصري الشافعي، تحقيق: د/ عائشة عبد الرحمن المعروف بـ(بنت الشاطيء)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م

٤٧. **محاسن التأويل**، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٨. **مختار الصحاح**، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٤٩. **مختصر تفسير البغوي (المسمى معالم التنزيل) للإمام** أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، اختصار وتعليق د/ عبدالله بن أحمد الزيد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

٥٠. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،.

٥١. **المصباح المنير**، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٥٢. **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، إخراج مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٣. **معرفة أنواع علوم الحديث**، لعثمان بن عبد الرحمن أبي عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٥٤. **معرفة علوم الحديث**، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٥٥. **مكانة الصحابة رضوان الله عليهم**، د/ أحمد عمر هاشم، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، جمادى الآخرة ١٤٣٣هـ، مايو ٢٠١٢م.

٥٦. **منهاج السنة النبوية**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥٧. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٥٨. **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عصام الصبابطي، وعماد السيد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٥٩. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لجمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت، لبنان، دار القبلة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٦٠. **النكت والعيون (تفسير الماوردي)** لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، راجعه وعلَّق عليه: السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، طبع دار الكتب العلمية (مؤسسة الكتب الثقافية) بيروت، لبنان.

٦١. **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة،.

٦٢. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. لأحمد بن بن خلكان، طبعة بيروت عام ١٩٧٨م.

Praise, peace and blessings of Allah be upon Allah's Messenger

Researcher

Dr. Mohammed Elias Mohammed Anwar

Associate Professor at king Khalid University

Abstract

All the Messenger's companions (may Allah be pleased with them all) are the cream of this nation, next to Allah's Messenger (PBUH). They have been held up and dubbed by Allah in His Holy Book. Giving allegiance to the Messenger's companions, and crediting them with their achievements, I have highlighted their traits and characteristic features in order to deepen the core meaning of 'love' for the companions in Muslims' hearts, a sine qua non for firm faith. Then my set aim is to follow their footsteps and defend them against the recriminations, lies and slanders, woven by the Islamic nation's enemies of Shiites and rejectionists.

Key words:

traits of Prophet’s Companions in the Quran

الآيات المصدّرة بقوله تعالى: (ومن آياته) في القرآن الكريم
دراسة موضوعية

د. قماشه بنت سهو بن نزال العتيبي
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب
جامعة الدمام
dr.komasha.s.o@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٨/ ١٢/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢/ ٣/ ١٤٣٧

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى بيان الآيات الكونية والطبيعية المذكورة في سورة الروم وفصلت والشورى، والوقوف على أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين في بيان ما في هذه الآيات من إعجاز لغوي وبياني. كما أظهرت الدراسة تنوع أسلوب القرآن في دعوته للتفكر والتأمل في آيات الله سبحانه وتعالى فجاء الإعجاز العلمي بما فيه من حقائق واكتشافات قد تحدث القرآن عنها قبل مئات السنين إلا لتزيد المرء إيمانـًا بقدرة الله تعالى وإعجازه. احتوت الدراسة على مقدمة وتمهيد وأحد عشر مطلبـًا في الآيات المصدّرة بقوله تعالى: **(ومن آياته)** وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات

الكلمات المفتاحية:

ومن آياته، قدرته، الكون، الحجج، البراهين، الإعجاز، معجزة، السموات والأرض.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين، سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن القرآن الكريم كتاب الله – سبحانه وتعالى – المنزل، الذي لا يأتيه الباطل من بين ويديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، هذا الكتاب الذي فصلت آياته وأعجزت بيناته أهل الفصاحة والبيان، وتحدى به الله سبحانه وتعالى العرب وهم أهل الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بسورة من مثله، كلام الله سبحانه الذي أمرنا بتلاوته وتدبره، ويسره سبحانه لمن يتذكر ويعتبر من ذوي الألباب، وممن يريد الله بهم خيراً فجعلهم من أهل القرآن الكريم الذين هم أهله وخاصته.

وكان حقـًا على كل مسلم أن يكون القرآن نور بصره وبصيرته، ودليله وهاديه في شؤون حياته كلها، وأعلاها الإيمان؛ ليزداد الذين آمنوا بذلك إيمانـًا، قال سبحانه: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1].

ففي القرآن الحِكَم والحُكْم، وفيه الآيات المعجزات والعظات البينات لقوم يعلمون ويسمعون ويتفكرون ويتدبرون، ويلفت النظر تلك المواضع التي تكرر في أوائلها (ومن آياته) في القرآن، جاءت في صدر عدة آيات من الكتاب الكريم، حملت كل آية تذكيراً وتنبيهـًا، وختمت بخاتمة ذات بعد سياقي، وبيان قرآني يوحي بنتيجة لمن تدبر الآية وأدرك مراميها.

حصل هذا في ثلاث سور من سور القرآن، لتزيدنا إيمانـًا بعظمته وقدرته،

---

(١) سورة ص: ٩.

واعترافاً بفضله ومنته، وقد جمعتُ هذه الآيات الكريمات، وبلغت إحدى عشرة آية من ثلاث سور، كلها في الثلث الأخير من القرآن الكريم.

مراعية ترتيبها في كتاب الله سبحانه وتعالى، وعملت دراسة على كل آية مستقلة، وذلك بالرجوع إلى أمهات كتب التفسير المعتبرة كتفسير الطبري، والجامع للقرطبي، وتفسير ابن عطيه، وابن كثير وغيرها من كتب التفاسير الأخرى، جمعت ما ذكر في هذه التفاسير، وحرصت على إيراد أقوال المفسرين فيها، متجنبة التكرار، حريصة على الإشارة إلى ما في هذه الآيات من حجج ظاهرة دلت على قدرته وعظمته.

كذلك ذكرت ما فيها من أسباب النزول، والقراءات وأقوال أهل العلم فيها وبيان معانيها ليسهل الرجوع إليها والإفادة منها، وقد أسميته « الآيات المصدّرة بقوله تعالى: (ومن آياته) في القرآن الكريم – دراسة موضوعية».

مشكلة البحث:

يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

١- ما أصل خلق الإنسان الذي حارت فيه الفلسفات والنظريات العلمية؟

٢- ما السر في الثنائية بين الزوجين، ولما نص على المودة والرحمة وجعلها أساسا في بناء الأسرة والمجتمع؟

٣- ما سبب اختلاف أجناس البشر؟

٤- كيف استدل القرآن على البعث بعد الموت من الاستيقاظ بعد النوم؟

٥- لماذا ختم الله سبحانه وتعالى معظم آيات الإعجاز الكونية والطبيعية بقوله ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ﴿ يَسْمَعُونَ ﴾ ﴿ يَعْقِلُونَ ﴾ ﴿ لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ ﴿ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ﴾؟

٦- كيف استعمل القرآن الحواس: من السمع والبصر والعقل كمصادر من مصادر المعرفة الحسية؟

أهداف البحث:

١- بيان الآيات الكونية والطبيعية المذكورة في السور الثلاث الموضوعة للدراسة.

٢- التفسير العلمي للآيات القرآنية يزيد آيات القرآن الكونية وضوحاً مع تفسير أهل العلم من الصحابة والتابعين فتتسع دائرة فهم القرآن بإدراك الحكمة من بعض التشريعات الواردة في القرآن.

٣- الإسهام في خدمة كتاب الله العزيز، وتقريبه للقارئ الكريم.

٤- الوقوف على تنوع أسلوب القرآن في دعوته للتفكر في الآيات الكونية والظواهر الطبيعية، مما يدعو إلى التجديد في أسلوب الدعوة، إذ إن الإعجاز العلمي يناسب هذا العصر الذي يسود فيه الثقافات العلمية والفكرية فتقوم حجة القرآن بما ظهر من إعجاز.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- تكمن أهمية الموضوع في الوقوف على الأدلة القاطعة على صدق هذه الرسالة.

٢- الوقوف على أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين في بيان ما في هذه الآيات من الإعجاز اللغوي والبياني.

٣- إن تدبر آيات القرآن الكونية والتأمل في الإعجاز العلمي يدفع بالمسلمين إلى الإقبال على البحث العلمي في الحقائق الكونية مما يزيد المرء إيمانـاً بالله سبحانه وتعالى وتعظيمـاً وطاعة له.

٤- أنه لم يكتب أحد في هذا الموضوع حسب اطلاعي.

وقد حاولت الوقوف على أهم الأقوال وأبرزها في تفسير هذه الآيات، وبيان ما فيها من إشارات وإضاءات، وبيان غامضها، وإظهار إعجاز الله تعالى وقدرته فيها، وما يخفى منها، حتى تكون بين يدي الباحثين، والدارسين، ولتكون بإذن الله من ضمن الجهود التي تبذل في خدمة هذا الكتاب العزيز الذي أنزل من لدن حكيم حميد.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالدراسة.

إجراءات البحث:

سلكت المنهج الوصفي الموضوعي مع المنهج الاستنباطي في دراسة الآيات والتعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة.

وقد كان منهج البحث على النحو التالي:

١- ذكرت ما في الآيات من أسباب النزول، والقراءات، والمعنى اللغوي، وأقوال المفسرين وأوجه البلاغة.

٢- عزوت الآيات إلى سورها وأرقامها ماعدا آيات موضوع بحثي سأوثقها عند ذكرها أول مرة في خطة البحث.

٣- خرجت الأحاديث وعزوتها إلى مصادرها.

٤- لم أترجم للأعلام الواردة في البحث لئلا يطول البحث، واكتفيت بذكر سنة الوفاة.

٥- عزوت الأقوال والنقول إلى مصادرها الأصلية بذكر الجزء والصفحة.

٦- الخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة وتمهيد وأحد عشر مطلباً وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وفيها أهداف البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث.

الدراسة: الآيات المصدّرة بقوله: (ومن آياته) وفيه أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول: أصل الخلق، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾(١).

المطلب الثاني: الزواج سكن ومودة ورحمة، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٢).

المطلب الثالث: اختلاف الخلق، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) سورة الروم: ٢٠.

(٢) سورة الروم: ٢١.

وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾(١).

المطلب الرابع: النوم وطلب الرزق قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾(٢).

المطلب الخامس: الخوف من البرق والمطر، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٣).

المطلب السادس: قيام السماء والأرض والنشور، قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾(٤).

المطلب السابع: الرياح والفلك، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(٥).

المطلب الثامن: آيات الليل والنهار والشمس والقمر، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾(٦).

المطلب التاسع: إحياء الأرض بالنبات دليل إحياء الموتى، قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا

---

(١) سورة الروم: ٢٢.

(٢) سورة الروم: ٢٣.

(٣) سورة الروم: ٢٤.

(٤) سورة الروم: ٢٥.

(٥) سورة الروم: ٤.

(٦) سورة فصلت: ٣٧.

لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾(١).

المطلب العاشر: بث الدواب في الأرض والسماء وجمعِهم، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴾(٢).

المطلب الحادي عشر: السفن، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴾(٣).

الخاتمة: فيها أهم ما ظهر لي من نتائج وتوصيات، **ثم الفهارس**.

وختاماً أشكر كل من أسدى لي يداً بتقويم أو إبداء رأي أو ملحوظة غابت عني، وأخص بالذكر والدعاء من أشار علي بإكمال هذا الموضوع وذلك بدراسة الآيات الأخر التي وردت في غير سورة الروم، - فجزاه الله عني خير الجزاء -، فقد كان العمل ابتداء مقتصراً على هذه الآيات التي وردت في سورة الروم، ولكنه الآن صار أشمل وجمع جميع هذه الآيات، وقد أوليت جميع الملحوظات عنايتي وتقديري، وافدت منها، فلله الحمد أولاً وآخراً، والثناء موصول لكل من أعان وسدد.

وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) سورة فصلت: ٣٩.

(٢) سورة الشورى: ٢٩.

(٣) سورة الشورى: ٣٢.

التمهيد

تعريف الآية في اللغة والاصطلاح

تطلق **الآية في اللغة** على عدة معان:

أولها: المعجزة[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾[٢].

ثانيها: الجماعة؛ ومنه قولهم: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم لم يدعوا وراءهم شيئًا[٣].

ثالثها: العلامة[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٥].

رابعها: العبرة[٦]، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾[٧].

خامسها: البرهان والدليل[٨]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٩].

---

(١) تاج العروس ٣٧/ ١٢٧.

(٢) سورة البقرة: ٢١١.

(٣) انظر: الصحاح ٦/ ٢٢٧٦، مجمل اللغة ١/ ١٠٦، تاج العروس ٣٧/ ١٢٧.

(٤) جمهرة اللغة ١/ ٢٥٠، لسان العرب ١٤/ ٦٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٤٨.

(٦) انظر: المصباح المنير ١/ ٣٢.

(٧) سورة يوسف: ٧.

(٨) انظر: لسان العرب ١٤/ ٦٢.

(٩) سورة الروم: ٢٢.

سادسها: الأمر العجيب[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً ﴾[٢].

والآية في الاصطلاح:

قال الجعبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٣٢هـ): حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديراً، ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة.

وقال غيره: الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس بينها شبه بما سواها. وقيل: هي الواحدة من المعدودات في السور، سميت به لأنها علامة على صدق من آتى بها وعلى عجز المتحدى بها.

وقيل: لأنها علامة انقطاع ما قبلها من الكلام وانقطاعها عما بعدها[٣].

وقيل: الآية طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن[٤].

المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي يظهر جليًا لأن الآية القرآنية معجزة ولو باعتبار انضمام غيرها إليها ثم هي علامة على صدق من جاء بها ﷺ، وفيها عبرة وعظة لمن أراد أن يتذكر ويعتبر، وهي من الأمور العجيبة لمكانها من السمّو والإعجاز، وفيها معنى الجماعة لأنها مؤلفة من جملة كلمات وحروف، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من هداية وعلم، وعلى قدرة الله وعلمه وحكمته وعلى صدق رسوله ﷺ في رسالته[٥].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٤/ ٦٢.

(٢) سورة المؤمنون: ٥٠.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٢٦٦، الإتقان ١/ ٢٣٠.

(٤) انظر: مناهل العرفان ١/ ٣٣١ - ٣٣٢.

(٥) انظر: مناهل العرفان ١/ ٣٣٩.

إن القرآن الكريم المنزل على الرسول الأمين بلسان عربي مبين جاء متحدياً الأولين والآخرين، ومازال التحدي بفصاحته وبلاغته وبيانه قائماً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومعجزة في آياته المذكورة في كتابه من كونية وطبيعية فجاءت الاكتشافات العلمية وبما فيها من حقائق علمية لتؤكد على صدق هذه الرسالة التي تحدثت الآيات عنها في وقت كانت مجهولة للناس لتزيد المرء إيماناً بعظمة كتاب الله وقدرته واعترافاً بفضله.

الآيات المصدّرة بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ﴾

المطلب الأول: أصل الخلق

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[1].

يذكر الله تعالى في هذه الآية ما يدل على خلق الإنسان الأول – آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ –، ولابد من التمييز بين خلق أبي البشر آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وخلق ذريته.

فالآية تذكر عظمة الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته من إنشاء وإفناء وإيجاد وإعدام وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾[2]، وقد أجاب الله تعالى في هذه الآية على من أنكر البعث بعد الموت وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۞ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾[3].

وقد علق الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣١٠هـ) أن في الآية رداً على الإنسان الكافر المنكر للبعث فقال: «يقول تعالى ذكره: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ الكافر الذي لا يصدق بالبعث بعد الموت أخرج حيا، فأبعث بعد الممات وبعد البلاء والفناء إنكارا منه ذلك، يقول الله تعالى ذكره: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ المتعجب من ذلك المنكر قدرة الله على إحيائه بعد فنائه، وإيجاده بعد عدمه في خلق نفسه، أن الله خلقه من قبل مماته، فأنشأه بشرًّا سويا من غير شيء ﴿ وَلَمْ يَكُ ﴾ من قبل إنشائه إياه

---

(١) سورة الروم: ٢٠.

(٢) سورة مريم: ٦٧.

(٣) سورة مريم: ٦٦ – ٦٧.

﴿شَيۡـٔٗا﴾ فيعتبر بذلك ويعلم أن من أنشأه من غير شيء لا يعجز عن إحيائه بعد مماته، وإيجاده بعد فنائه »[١].

وتعددت الأقوال في من نزلت به فمن قائل أنها نزلت في الوليد بن المغيرة أو في العاص بن وائل[٢]، والتعبير بالإنسان في قوله: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾[٣] مع أن القائل واحد أو عدد منهم تشير إلى «ال» العهد، وأن هذا شأنهم وقولهم المستمرون في ترديده وهو إنكارهم للبعث والنشور، وقد رد الله عليهم بما يبطل قولهم فقال: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى (ت: ٤٦٨هـ): فقال الله مجيباً لذلك الكافر: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ أولا يتذكر هذا الجاحد أول خلقه، فيستدل بالابتداء على الإعادة، وهو قوله: ﴿أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾[٤].

وقال الخطيب الشربيني رحمه الله تعالى (ت: ٩٧٧هـ): «قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه إذ لاشك أن الإعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾[٥]»[٦].

فمن آياته خلقه لآدم من تراب ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ﴾ وأضيف إليه الماء قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلۡمَآءِ بَشَرٗا فَجَعَلَهُۥ نَسَبٗا وَصِهۡرٗاۗ وَكَانَ رَبُّكَ

(١) جامع البيان: الطبري ١٨/ ٢٢٧.
(٢) انظر: الوسيط: الواحدي ٣/ ١٩٠، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤/ ٢٥، زاد المسير: ابن الجوزي ٣/ ١٤١.
(٣) سورة مريم: ٦٧.
(٤) الوسيط: الواحدي ٣/ ١٩٠.
(٥) سورة يس: ٧٩.
(٦) السراج المنير: الخطيب الشربيني ٢/ ٤٣٨.

قَدِيرًا ﴾[١]، وبإضافة الماء صار طيناً قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾[٢] وفيه قولان: أحدهما: آدم استل من طين، وهذا قول قتادة (ت: ١١٨هـ)، وقيل: لأنه استل من قِبَل ربه. والثاني: أن المعني به كل إنسان، لأنه يرجع إلى آدم الذي خلق من سلالة من طين، قاله ابن عباس ومجاهد، وقيل «لأنه استل من نطفة أبيه، والسلالة من كل شيء صفوته التي تستل منه»[٣]، قال الزجاج (ت: ٣١١هـ): السلالة: القليل مما ينسل[٤]، ثم تحول هذا الطين إلى حمأ مسنون قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾[٥]، فلما يبس الطين سمي صلصالاً.

والصلصال: تردد الصوت من الشيء اليابس، ومنه: قيل: صل المسمار، وسمي الطين الجاف صلصالاً، والحمأ المسنون: طين أسود منتن[٦]، ثم نفخ الله سبحانه وتعالى في هذه المادة من روحه فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[٧]، فأصبح هذا المخلوق إنساناً وهو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقد أثبت العلم الحديث أن الإنسان مخلوق من الماء بنسبة الثلثين تقريبًا كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾[٨]، والتراب بنسبة الثلث تقريبًا وهي العناصر الموجودة في التراب، فمكونات الجسم البشري هي الكربون والكلور والكبريت والفوسفور والكالسيوم والحديد وجميع هذه المواد موجودة في تراب

---

(١) سورة الفرقان: ٥٤.

(٢) سورة المؤمنون: ١٢.

(٣) النكت والعيون: الماوردي ٤/ ٤٧.

(٤) معاني القرآن: الزجاج ٤/ ٨.

(٥) سورة الحجرات: ٢٦.

(٦) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ١/ ٢٥٩ – ٤٨٨.

(٧) سورة الحجرات: ٢٩.

(٨) سورة الأنبياء: ٣٠.

الأرض، وهذا دليل علمي على أن الإنسان مخلوق من تراب[١].

وعبر سبحانه وتعالى بإذا الفجائية بعد ثم المتراخية في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ ليبين لنا عظيم قدرته في خلق الإنسان من مادة التراب التي لا حياة فيها إلى مرورهم بأطوار متعددة قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٢٥٠هـ): « وإذا الفجائية وإن كانت أكثر ما تقع بعد الفاء، لكنها وقعت هنا بعد ثم بالنسبة إلى ما يليق بهذه الحالة الخاصة، وهي أطوار الإنسان كما حكاه الإنسان في مواضع، من كونه نطفة ثم علقة، ثم مضغة، ثم عظماً مكسواً لحماً، فاجأ بالبشرية والانتشار»[٢].

فكما تدرج الله سبحانه وتعالى في خلق آدم من التراب إلى الطين، إلى أن نفخ الله فيه من روحه، كذلك تدرج في خلق السلالة والذرية ومراحل تكوينهم كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾[٣]، أي: فإنا خلقناكم يعني أباكم آدم الذي هو أصل النسل ووالد البشر من تراب ثم ذريته من نطفة وهو المني وأصلها الماء القليل وجمعها نطاف ثم من علقة وهي الدم العبيط الجامد وجمعها علق ثم من مضغة وهي لحمة قليلة قدر ما تمضغ[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ أقوال خمسة ذكرها ابن الجوزي فقال: أحدها: أن المخلقة: ما خلق سويا، وغير المخلقة: ما ألقته الأرحام من النطف، وهو دم قبل أن يكون خلقا، قاله ابن مسعود. والثاني: أن المخلقة: ما أكمل

---

(١) بحث منشور في بعض المواقع الإلكترونية ؛ مثل موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: الإعجاز في جسم الإنسان: www.kaheel7.com.

(٢) فتح القدير: الشوكاني ٤/ ٢٥٣.

(٣) سورة الحج: ٥.

(٤) انظر: الكشف والبيان: الثعلبي ٧/ ٨.

خلقه بنفخ الروح فيه، وهو الذي يولد حيا لتمام، وغير المخلقة: ما سقط غير حي لم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه، هذا معنى قول ابن عباس. والثالث: أن المخلقة: المصورة، وغير المخلقة: غير مصورة، قاله الحسن. والرابع: أن المخلقة وغير المخلقة: السقط، تارة يسقط نطفة وعلقة، وتارة قد صور بعضه، وتارة قد صور كله، قاله السدي (ت: ١٢٧هـ). والخامس: أن المخلقة: التامة، وغير المخلقة: السقط، قاله الفراء (ت: ٢٠٦هـ)، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)[١].

وبمثله قوله سبحانه وتعالى في سورة المؤمنون: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[٢]، فسبحان الله القادر على خلق الإنسان بكلمة ﴿كُن﴾ إلا أن لله حكمة في خلقه لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على المراحل المذكورة.

ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٣٩٣هـ) عن الحكم من ذكره هذه المراحل فقال: «والمقصود من ذكر هذه الأشياء التنبيه على عجيب صنع الله تعالى إذ أخرج من هذه الحالة المهينة نوعًا هو سيد أنواع عالم المادة ذات الحياة»[٣].

ولما كان الإنسان معمراً للأرض فناسب أن يكون خلقه منها، وهو ما بينه النبي ﷺ بقوله: « إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل

---

(١) انظر: زاد المسير: ابن الجوزي ٣/ ٢٢٣.

(٢) سورة المؤمنون: ١٢ - ١٤.

(٣) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ١٤/ ٤٢.

والحزن، والخبيث والطيب وبين ذلك »[١].

ومن أعظم النعم والحكم أن الله سبحانه وتعالى ميز آدم عن غيره بأن خلقه بيده الكريمة، قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنما ذكروا ذلك له من النعم التي خصه الله بها من بين المخلوقين دون التي شورك فيها، فهذا بيان واضح، دليل على فضله على سائر الخلق»[٣].

يقول سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٣٨٥هـ): ما كان لهذا الكائن الصغير الحجم، المحدود القوة، القصير الأجل، المحدود المعرفة، ما كان له أن ينال شيئاً من هذه الكرامة لولا تلك اللطيفة الربانية الكريمة (النفخة العلوية التي جعلت منه إنساناً) وإلا فمن هو؟ إنه ذلك الخلق الصغير الضئيل الهزيل الذي يحيا على هذا الكوكب الأرضي مع ملايين الأنواع والأجناس من الأحياء، وما الكوكب الصغير إلا تابعُ صغير من توابع أحد النجوم، ومن هذه النجوم ملايين الملايين في ذلك الفضاء الذي لا يدري إلا الله مداه... فماذا يبلغ هذا الإنسان لتسجدَ له ملائكة الرحمن إلا بهذا السر اللطيف العليم؟! إنه بهذا السر كريم، فإذا تخلَّى عنه أو اعتصم منه ارتدّ إلى أصله الزهيد من طين[٤].

---

(١) رواه الترمذي في سننه، باب: ومن سورة البقرة ٥/ ٥٤ رقم (٢٩٥٥)، وأبي داود في سننه، باب في القدر، ٤/ ٢٢٢ رقم (٤٦٩٣)، وصححه الألباني ١/ ٣٦٢ رقم (١٧٥٩).

(٢) سورة ص: ٧٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٤/ ٣٦٦.

(٤) في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٣٠٢٧.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٧٤هـ) عن هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾، فأصلكم من تراب، ثم من ماء مهين، ثم تصور فكان علقة، ثم مضغة، ثم صار عظاما، شكله على شكل الإنسان، ثم كسا الله تلك العظام لحما، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو سميع بصير. ثم خرج من بطن أمه صغيرا ضعيف القوى والحركة، ثم كلما طال عمره تكاملت قواه وحركاته حتى آل به الحال إلى أن صار يبني المدائن والحصون، ويسافر في أقطار الأقاليم، ويركب متن البحور، ويدور أقطار الأرض ويتكسب ويجمع الأموال، وله فكرة وغور، ودهاء ومكر، ورأي وعلم، واتساع في أمور الدنيا والآخرة كل بحسبه. فسبحان من أقدرهم وسيرهم وسخرهم وصرفهم في فنون المعايش والمكاسب، وفاوت بينهم في العلوم والفكرة، والحسن والقبح، والغنى والفقر، والسعادة والشقاوة، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[1]. فجمع ابن كثير في عرضه لهذه الآية بيان خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان من تراب ثم ذريته من ماء مهين، وبيَّن – رحمه الله تعالى – حياة الإنسان من ضعف إلى قوة وصحة وعافية يحل ويرتحل ويسافر بين الأقطار، وتفاوت الناس في هذه الحياة من خير وشر، وسر وضر، مجملاً في حديثه بيان قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ إن انتشار الناس في هذه الحياة آية من آياته سبحانه وتعالى الذي خلقهم ومنحهم من القوة بعد الضعف ما جعلهم يملكون من الطاقة والقدرة والقوة على الانتشار في هذه الأرض وفي هذه الحياة الدنيا، دليل على عظمته سبحانه وقدرته جل شأنه فمن التراب والماء المهين خلق منهم بشراً وأناسي كثيرا، وهو الذي أحياهم ويميتهم، وإليه معادهم جميعا.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٣٠٨.

المطلب الثاني: الزواج سكن ومودة ورحمة

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[١].

الزواج سنة من سنن الله الكونية، سنها الله تعالى في الكائنات فقال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[٣] قال ابن كثير: «أي جميع المخلوقات أزواج سماء وأرض، وليل ونهار، وشمس وقمر، وبر وبحر، وضياء وظلام، وإيمان وكفر، وموت وحياة، وشقاء وسعادة، وجنة ونار حتى الحيوانات والنباتات، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ أي لتعلموا أن الخالق واحد لا شريك له»[٤].

ومن هذه السنن الثابتة الراسخة الزواج، التي عبر الله سبحانه تعالى عنها في سورة الروم بأنها آية من آياته في الكون والوجود، ولم يسم القرآن أي عقد بالميثاق إلا عقد الزواج لأنه عقد مؤكد بيمين وعهد[٥] فسمي بالميثاق لعظمته وقوته وثمرته وآثاره وما يترتب عليه من حقوق وواجبات لكل من الزوجين.

وظهر من الآية الكريمة جمعه بين عدة أمور هي آية من آياته سبحانه وتعالى في أن خلق الله الزوجة من نفس الزوج، وجعل الزوجة سكناً للزوج، وآية أن جعل

---

(١) سورة الروم: ٢١.

(٢) سورة يس: ٣٦.

(٣) سورة الذاريات: ٤٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٧/ ٣٩٥.

(٥) انظر: المفردات ١/ ٨٥٣.

بينهما مودة ورحمة وفي بيان ما في هذه الآية من آيات قال الطبري: « ومن حججه وأدلته عزّ وجل – على أنه القادر على ما يشاء، خلقه لأبيكم آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من نفسه زوجه، ليسكن إليها، وذلك أنه سبحانه وتعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم، وجعل بينكم بالمصاهرة والختونة مودة تتوادون بها، وتتواصلون من أجلها، ورحمة رحمكم الله بها، فعطف بعضكم بذلك على بعض، إن في فعله لعبرا وعظات»[١].

والتعبير بقوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إما أن حواء خلقت من آدم، أو أن المعنى خلق لكم من جنسكم أزواجاً لأن الإنسان بجنسه آنس وإليه أسكن ومثله قوله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[٢][٣].

قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[٤] والمراد بالسكنى في قوله تعالى: ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[٥] ليطمئن إليها، ويميل ولا ينفر لأن الجنس إلى الجنس أميل به وآنس، وإذا كانت بعضا منه كان السكون والمحبة أبلغ، كما يسكن الإنسان إلى ولده ويحبه محبة نفسه لكونه بضعة منه[٦].

وقد جمع ابن كثير بين قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ وبين قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا

---

(١) جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٨٦.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٣) انظر: معاني القرآن: النحاس ٥/ ٢٥٢.

(٤) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٥) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٦) الكشاف: الزمخشري ٢/ ١٨٦.

زَوْجَهَا ﴾[١] فقال: «قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ أي: خلق لكم من جنسكم إناثًا يكن لكم أزواجًا لتسكنوا إليها، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾[٢] يعني بذلك حواء، خلقها الله من آدم من ضلعه الأقصر الأيسر[٣]، ولو أنه تعالى جعل بني آدم كلهم ذكوراً وجعل إناثهم من جنس آخر إما من جان أو حيوان، لما حصل هذا الائتلاف بينهم وبين الأزواج، بل كانت تحصل نفرة لو كانت الأزواج من غير الجنس، ثم من تمام رحمته ببني آدم، أن جعل أزواجهم من جنسهم، وجعل بينهم وبينهن مودة: وهي المحبة، ورحمة: وهي الرأفة، فإن الرجل يمسك المرأة إما لمحبته لها، أو لرحمة بها، بأن يكون لها منه ولد، أو محتاجة إليه في الإنفاق، أو للألفة بينهما، وغير ذلك ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٤].

واختلف أهل العلم في المعنى المراد من المودة والرحمة قيل: المودة حب الرجل المرأة وعطف قلوبهم بعضهم على بعض.

وقال السدي: المودة المحبة، والرحمة الشفقة[٥].

وقيل: إن المودة والرحمة من قبل الله، وإن الفرك من قبل الشيطان[٦].

وفرق ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١هـ) بين المودة والرحمة حيث يرى أن المودة أرقى أنواع المحبّة قال: «وأمّا الود فهو خالص الحبّ وألطفه، وأرقه

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٣) لم يثبت حديث في خلق حواء من ضلع آدم. السلسلة الضعيفة للألباني ١٣/ ١١٤٠.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٢٧٨.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٤/ ١٧.

(٦) الكشاف: الزمخشري ٣/ ٤٧٣.

وأصفاه، وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة»[١].

أما الرحمة فهي أمر فطري تدعو المرء إلى أن يعطف على غيره حتى وإن لم تربطه به أي مودة، وإنما هو بدافع الرحمة والشفقة.

وفي قوله تعالى: ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الكثير من الحجج والدلائل التي تفضل الله تعالى بها على عباده، وتعد حجة على قدرته سبحانه وتعالى على ما يشاء. قال سيد قطب: «حكمة الخالق في خلق كل من الجنسين على نحو يجعله موافقاً للآخر، ملبياً لحاجته الفطرية: نفسية وعقلية وجسدية بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء، والمودة والرحمة...»[٢].

وقال ابن عاشور - رحمه الله تعالى - : «فإن المودة وحدها آصرة عظيمة وهي آصرة الصداقة والأخوة وتفاريعهما: والرحمة وحدها آصرة منها الأبوة والبنوة، فما ظنكم بآصرة جمعت الأمرين، وكانت بجعل فهو الله تعالى، وما هو بجعل الله تعالى في أقصى درجات الإتقان»[٣].

وقد أشار إلى ما تنطوي عليه هذه الآية من آيات: أن جعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف، وأن جعل في ذلك التزاوج أنسا بين الزوجين... وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين، فيصبحان بعد التزاوج

---

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين: ابن القيم الجوزية ١/ ٤٦.

(٢) في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٢٧٦٣.

(٣) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ١/ ٦٢٦.

متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آيات عدة في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(١).

إن هذه الآية تشعر بأمر عظيم وهو السكن الذي جعله علة وسبباً من أسباب الزواج فرتبه على الزواج بقوله تعالى: ﴿لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾، ولم يقل سبحانه لتسكنوا فيها أو معها مما يمكن أن يكون تتمة ومعمولاً للفعل سكن، ولكن خصه بحرف الجر إليها، فجعل السكون إليها مما جعلها غاية، والغايات منتهى الأمر الذي تؤول إليه، فالسكن يؤول وينتهي إلى وصل إلى الزوجة، ويترتب على هذا راحة الزوج ومسؤولية الزوج في أن تكون سكناً لزوجها حتى تحقق الغاية من هذه الآية، وتدرك تمام الإدراك أن من أعظم مهماتها في الحياة أن يسكن إليها زوجها بعد كد وسعي، وبعد مشقة وكدح، ليجد الراحة التي منَّ الله بها عليه.

ثم ختم سبحانه تعالى هذه الآية بذلك الأمر ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يعملون عقولهم ليعرفوا هذه الآية ويحققوا مرادها وليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

المطلب الثالث: اختلاف الخلق

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾(٢).

إن من أعظم الآيات الدالة على وحدانية الله وقدرته خلق السموات

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢١/ ٣٢، والتفسير المنير: الزحيلي ٢١/ ٦٩.

(٢) سورة الروم: ٢٢.

والأرض، وقد تحدث القرآن في مواضع عديدة عن هذه المخلوقات العظيمة التي تدل على انفراده سبحانه بالخلق والتدبير وبيان قدرته العظيمة وحكمته فيما خلق وأودع.

أخبر الله تعالى عن خلق السموات وارتفاعها بغير عمد.

كما يرى بالمشاهدة؛ قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾(١).

وزينها بالمصابيح التي جعلها رجوماً للشياطين، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾(٢) وأخبر عن خلقه للأرض وفرشها بتلك الطريقة التي تجعل الإنسان يتقلب في أرجائها ويمشي في مناكبها. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(٣).

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن آياته الدالة على قدرته العظيمة في خلق السماوات والأرض في ارتفاعها واتساعها، وسقوف أجرامها وزهارة كواكبها ونجومها الثوابت والسيارات، والأرض في انخفاضها، وكثافتها، وما فيها من جبال وأودية وبحار، وقفار وحيوان وأشجار»(٤).

---

(١) سورة الرعد: ٢.

(٢) سورة الملك: ٣ – ٤.

(٣) سورة البقرة: ٢٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٢٧٩.

وأشار القرآن في سورة الأعراف إلى خلق السموات والأرض في ستة أيام فقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١).

واختلف المفسرون في خلق الله للسموات والأرض في ستة أيام مع قدرته على خلقها في أقل من ذلك؟ وهل الأيام الواردة في الآية هي أيام كأيام الدنيا أم أيام الآخرة؟

لقد تواترت النصوص القطعية من الكتاب والسنة على أن لله سبحانه وتعالى مطلق القدرة وكمال الإرادة ومنتهى الأمر والقضاء إذا أراد أمراً كان كما يريد وبالكيفية التي أرادها سبحانه وتعالى.

قال ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٢): «يبين بذلك تعالى كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه إذا قدرا أمراً وأراد كونه فإنما يقول له كن أي: مرة واحدة، فيكون، أي فيوجد على وفق ما أراد كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٣)، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: « وهذا إخبار عن نفوذ مشيئته في خلقه، كما أخبر بنفوذ قدره فيهم فقال: وما أمرنا إلا واحدة » أي إنما نأمر بالشيء مرة واحدة لا نحتاج إلى توكيد بثانية، فيكن ذلك الذي: نأمر به حاصلاً موجوداً كلمح البصر، لا يتأخر طرفة عين»(٤).

---

(١) سورة الأعراف: ٥٤.

(٢) سورة البقرة: ١١٧.

(٣) سورة يس: ٨٢.

(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٦١.

وقال القرطبي (ت: ٦٧١هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وذكر هذه المدة – أي ستة أيام – ولو أراد خلقها في لحظة لفعل؛ إذ هو القادر على أن يقول لها كوني فتكون، ولكنه أراد أن يعلم العباد الرفق والتثبت في الأمور، ولتظهر قدرته للملائكة شيئًا بعد شيء، وحكمة أخرى: خلقها في ستة أيام؛ لأن لكل شيء عنده أجلا، وبين بهذا ترك معاجلة العصاة بالعقاب؛ لأن لكل شيء عنده أجلاً[١].

واختلف أهل العلم في معنى الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض؛ فمنهم من قال: هي أيام كأيام الدنيا، ومنهم من قال: إن تلك الأيام مقدارها ستة آلاف يوم، وهو مروي عن ابن عباس، ومجاهد، واختاره الطبري[٢].

قال ابن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ): «أراد الله أن يوقع أمراً من خلقه، تستعظمه الملائكة المشاهدين له»[٣].

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥١٠هـ): «أراد به في مقدار ستة أيام، لأن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها، ولم يكن يومئذ يوم ولا شمس ولا سماء، قيل: ستة أيام كأيام الآخرة وكل يوم كألف سنة. وقيل: كأيام الدنيا، قال سعيد بن جبير: كان الله عز وجل قادراً على خلق السموات والأرض في لمحة ولحظة، فخلقهن في ستة أيام تعليمـًا لخلقه التثبت والتأني في الأمور »[٤].

وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥٤٢هـ): «قال أكثر أهل التفسير: الأيام هي من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ٧/ ٢١٩.

(٢) انظر: جامع البيان: الطبري ١٢/ ٤٨٢.

(٣) الوسيط: الواحدي ٢/ ٣٧٥.

(٤) معالم التنزيل: البغوي ٢/ ١٩٧.

أيام الدنيا»[١].

وقال الشوكاني: «ولا يستقيم أن يكون المراد بالأيام – هنا – الأيام المعروفة؛ لأنه لم يكن – حينئذ – لا أرض، ولا سماء»[٢].

والخطاب في الآية عام لجميع البشر، ويقتضي توحيد الله وإقامة الحجة عليه بدلائله، فالله هو الرب سبحانه وتعالى مالك الملك خالق الكون والعالم كله، خلق السماوات والأرض السبع وما بين ذلك من الموجودات والكائنات الحية، في ستة أيام، ولو أراد الله خلقها في لحظة لفعل، ولكن لحكمة بالغة في ذلك أن جعلها في ستة أيام.. ولإعلام الناس أن خلق السماوات والأرض أمر عظيم ليس بالشيء الهين، قال سبحانه وتعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[٣].[٤]

وبناء على ما سبق تتجلى قدرة الله وعظمة سلطانه في أن يخلق ما يشاء وفق ما يشاء، فله مطلق القدرة والإرادة، وكمال التصرف في خلقه، وليس في مقدورنا الإحاطة بحكمة الله الكاملة، ولكن قد تتجلى لنا بعض الحكم والأسرار في خلق المولى سبحانه وتعالى.

ثم تحدثت الآيات عن آية من آياته تعالى في خلقه واختلاف لغاتهم وألوانهم فقال تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾.

قال الطبري في تفسير الآية الكريمة: «يقول: واختلاف منطلق ألسنتكم

---

(١) المحرر الوجيز: ابن عطية ٣/ ١٥٢.

(٢) فتح القدير: الشوكاني ٢/ ٥٤٧.

(٣) سورة غافر: ٥٧.

(٤) انظر: التفسير المنير: الزحيلي ١/ ٦٧٣.

ولغاتها»[١]. وقال القرطبي: «اللسان في الفم، وفيه اختلاف اللغات من العربية والعجمية والتركية والرومية»[٢].

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٢٧٠هـ): «أي لغاتكم، بأن علّم سبحانه كل صنف لغته، أو ألهمه جل وعلا وضعها، وأقدره عليها، فصار بعض يتكلم بالعربية، وبعض بالفارسية، وبعض بالرومية، إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته»[٣].

أما الزمخشري فقد أورد في الكشاف عند تفسيره لهذه الآية أن المراد بالألسنة: اللغات أو أجناس النطق وأشكاله، خالف عز وجل بين هذه الأشياء حتى لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد، ولا جهارة، ولا حدّة، ولا رخاوة ولا فصاحة، ولا لكنة ولا نظم، ولا أسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق وأحواله، وكذلك الصور وتخطيطها، والألوان وتنويعها،.... وفي ذلك آية بينه حيث ولدوا من أب واحد، وفرعوا من أصل فذ، وهم على الكثرة التي لا يعلمها إلا الله مختلفون متفاوتون[٤].

إن الله جعل اختلاف الألسنة في سياق الآيات الربانية الدالة على تفرده بالخلق والتدبير، مما يؤكد أن معلم اللغات هو الله تعالى بطريق الإلهام، وإلا لما كان اختلاف اللغات من الآيات الربانية الدالة على تفرده بالخلق والتدبير[٥].

---

(١) جامع البيان: الطبري ٢١/ ٢٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٤/ ١٨.

(٣) روح المعاني: الألوسي ٢١/ ٣١.

(٤) انظر: الكشاف: الزمخشري ٣/ ٤٧٣.

(٥) انظر: مقال تم نشره في موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة؛ على الموقع الإلكتروني The quran miraclopedia، في تاريخ ٩/ ١٠/ ٢٠١٠م.

﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ أي اختلاف ألوان أجسامكم[١] وفسر البغوي قوله تعالى: ﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ أبيض وأسود وأحمر وأنتم ولد رجل واحد وامرأة واحدة[٢].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ قرأ حفص ﴿لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ بكسر اللام التي بعد العين، فتعيّن للباقين القراءةُ بفتحها[٣]، والمراد أن في ذلك لعبرًا وأدلةً لخلقه الذي يعقلون أنه لا يعيبه إعادتهم لهيئتهم التي كانوا بها قبل مماتهم من بعد فنائهم[٤].

ومن دلائل ربوبيته خلق السموات والأرض وما فيهن من عجائب الإبداع وروائع الجمال، وبقاؤهن في الفضاء بعجيب قدرته وعظيم علمه وحكمته، ومن دلائل ربوبيته أيضـًا اختلاف لغاتكم، حيث علم كل أُمة لغتها المخالفة للغة غيرها، أو ألهمها العبارات المختلفة للتعبير عن حاجاتها، وخالف بين طرائق نطقكم، فلا يكاد يوافق أحدكم غيره في أُسلوب نطقه واختيار عباراته، ومن دلائل ربوبيته أيضـًا اختلاف ألوانكم من أبيض إلى أسود إلى أصفر إلى غير ذلك، أو اختلاف ألوانكم بتخطيط الأعضاء والهيئات والألوان، بحيث وقع التمايز والتعارف، حتى إن التوأمين – مع اتحاد أصلهما – لابد من وجود اختلاف بينهما ليحصل التعارف، إن في ذلك كله لآيات عظيمة لكل عالم مفكر، على وجود إله حكيم قدير عليم[٥].

---

(١) انظر: جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٨٧.

(٢) معالم التنزيل: البغوي ٣/ ٥٧٥.

(٣) انظر: السبعة: ابن مجاهد ٥٠٦، التيسير: لأبي عمرو الداني ١٧٥، النشر في القراءات العشر: ابن الجزري ٢/ ٣٤٤.

(٤) انظر: جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٨٧.

(٥) انظر: التفسير الوسيط – مجمع البحوث ٨/ ٣٦.

فمن عظيم قدرته سبحانه وتعالى وكماله أن بين لنا في أول الآيات أن البشرية كلها تعود إلى أصل إنساني واحد ثم تكاثر وتناسل واختلفت ألوانهم باختلاف أماكنهم وفي ذلك آية عظيمة من آياته الكونية في خلقه.

إن النظر في هذه الآية ليستدعي الانتباه وهو أن الله جلَّ شأنه ذكر خلق السماوات والأرض وهو على عظمها وضخامتها والأرض وما فيها من عبر وعظات ذكر معها سبحانه وتعالى ان من آياته اختلاف ألسنتكم واللسان المراد به اللغة، فعبر باللسان الذي هو أداة اللغة ووسيلتها التي يتفاهم الناس بها، فقرن هذه المخلوقات الضخمة والجبال العالية والأرض بكل ما فيها بهذا الجزء من الإنسان الذي هو دليل لغته ليبين أهميته وخطورته فهو آية من آيات الله لكم، ولو شاء سبحانه لجعل نطقهم واحداً لكنه خلقهم مختلفين.

ثم أكد هذه الآية بآية أخرى وهي اختلاف ألوانكم مما لا يخفى على أعينكم فاختلاف اللون ظاهر تدركه العيون، كما أن اختلاف الألسنة ظاهر تدركه الآذان بالسمع، فسبحان الله جلّ شأنه ما أعظمه الذي جمع في كلمات آيات وعظات تدركه الأبصار والأسماع وتتكلم بها الألسنة وتنصت لها الآذان.

وجعل ختام ذلك آية للعالمين الذي يعلمون ويدركون بعلمهم ما خفي على من كان جاهلاً فيتوجب عليه إبلاغ علمه لمن لا يعلم، ومن دقة الآية أن جعل هذه الآيات التي نحتاج فيها إلى سمع وبصر وألسنة وآذان التي هي وسائل للعلم تختم بأنه آيات للعالمين.

المطلب الرابع: النوم وطلب الرزق

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾[(١)].

إن من نعم الله تعالى على عباده ورحمته بهم أن من عليهم بتبادل الليل والنهار واعتبارهما من آياته الكبرى، فهما آيتان كونيتان عظيمتان من آيات الله في الخلق تشهد على قدرة الخالق وعظمته؛ قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ ففي الآية ما يدل على عظيم قدرته لاختلاف حال الناس في الليل والنهار؛ قال الطبري: « ومن حججه عليكم أيها القوم، تقديره الساعات والأوقات، ومخالفته بين الليل والنهار، فجعل الليل لكم سكنا تسكنون فيه، وتنامون فيه، وجعل النهار مضيئاً لتصرفكم في معايشكم والتماسكم فيه من رزق ربكم»[(٢)].

قال ابن كثير: «ومن الآيات ما جعل لكم من صفة في الليل والنهار، فيه تحصل الراحة وسكون الحركة، وذهاب الكلال والتعب، وجعل لكم الانتشار والسعي في الأسباب والأسفار في النهار، وهذا ضد النوم»[(٣)].

والنوم آية دالة على قدرته تعالى على البعث والجزاء، فالنوم موت أصغر والاستيقاظ بعث أصغر وهو أمر يتكرر في اليوم والليلة في هذه الحياة؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ

---

(١) سورة الروم: ٢٣.

(٢) جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٨٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٣١٠.

مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[١].

والتوفي في اللغة: استيفاء الشيء. وتوفي الميت استوفى عدد أيام عمره، والذي ينام كأنه استوفى حركاته في اليقظة. والوفاة الموت. وأوفيتك المال، وتوفيته[٢].

والمراد بالتوفي: الأخذ التام الكامل، أو استيفاء الشيء أو إحصاء عدده، ثم أطلق التوفي على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذاً تامـًا، كما أطلق على النوم، وليس ذلك موتـًا حقيقة، بل هو قبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت[٣].

قـال قتـادة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ يعني بذلك نومكم: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: ما عملتم من ذنب فهو يعلمه لا يخفى عليه شيء من ذلك[٤].

قال الطبري: «وهذا الكلام وإن كان خبراً من الله تعالى عن قدرته وعلمه، فإن فيه احتجاجـًا على المشركين به، الذين كانوا ينكرون قدرته على إحيائهم بعد مماتهم وبعثهم بعد فنائهم. فقال تعالى ذكره محتجـًا عليهم: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾، يقول: فالذي يقبض أرواحكم بالليل ويبعثكم في النهار، لتبلغوا أجلا مسمى، وأنتم ترون ذلك وتعلمون صحّته، غير منكرٍ له القدرة على قبض أرواحكم وإفنائكم، ثم ردها إلى أجسادكم، وإنشائكم بعد مماتكم، فإن ذلك نظير ما تعاينون وتشاهدون، وغير منكر

---

(١) سورة الأنعام: ٦٠.

(٢) لسان العرب: ابن منظور ١٥/ ٤٠٠ مادة (وفى).

(٣) التفسير المنير: الزحيلي ٧/ ٢٢٧.

(٤) جامع البيان: الطبري ١١/ ٤٠٦.

لمن قدر على ما تعاينون من ذلك، القدرة على ما لم تعاينوه. وإن الذي لم تروه ولم تعاينوه من ذلك، شبيه ما رأيتم وعاينتم»[١].

وعلق الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٣٩٣هـ) على معنى الوفاة بالليل فقال: "ذكر في هذه الآية الكريمة أن النوم وفاة، وأشار في موضع آخر إلى أنه وفاة صغرى، وأن صاحبها لم يمت حقيقة، وأنه تعالى يرسل روحه إلى بدنه حتى ينقضي أجله، وأن وفاة الموت التي هي الكبرى قد مات صاحبها، ولذا يمسك روحه عنده، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢].[٣]

وأما قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ فهو طلب الرزق في العمل. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٠٥هـ): الابتغاء خص بالاجتهاد في الطلب فمتى كان الطلب لشيء محمود فالابتغاء فيه محمود نحو قوله تعالى: ﴿ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾[٤][٥].

وقدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر، لأن الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون إلا لحاجة، فلا يتعب إلا محتاج في الحال أو خائف من المآل، وأخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفعل إشارة إلى أن العبد لينبغي أن لا يرى الرزق من كسبه وبحذقه، بل يرى كل ذلك من فضل ربه، ولهذا قرن الابتغاء بالفضل

---

(١) المرجع السابق ١١/ ٤٠٦.

(٢) سورة الزمر: ٤٢.

(٣) أضواء البيان: الشنقيطي ١/ ٤٨٥.

(٤) سورة الإسراء: ٢٨.

(٥) المفردات في غريب القرآن ١/ ١٣٧.

في كثير من المواضع[١].

قال الشيخ ابن عاشور - رحمه الله تعالى - : «وجعل هذا كناية عن الهبوب في العمل لأن الابتغاء يستلزم الهبوب من النوم وذلك آية أخرى لأنه نشاط القوة بعد أن خارت وفشلت، ولكون ابتغاء الرزق من خصائص النهار أطلق هنا فلم يقيد بالليل والنهار»[٢].

وقد جعلت دلالات النوم والسعي في طلب الرزق من فضل الله ﴿لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾[٣]، قيل: يسمعون الحق فيتبعونه، وقيل: يسمعون الوعظ فيخافونه، وقيل: يسمعون القرآن فيصدقونه، والمعنى متقارب. وقيل: كان منهم من إذا تلي القرآن وهو حاضر سد أذنيه حتى لا يسمع فبين الله عز وجل هذه الدلائل عليه.[٤]

وأجريت صفة ﴿يَسۡمَعُونَ﴾ على قوم للإيماء إلى أن السمع متمكن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[٥]. ووجه جعل ذلك آيات لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستدلين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض[٦].

والنوم والسعي سكون وحركة يدركان بالسمع، ومن ثم يتناسق هذا التعقيب في الآية القرآنية مع الآية الكونية التي تتحدث عنها على طريقة القرآن الكريم[٧].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب: الرازي ٢٥/ ٩٣.

(٢) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٢١/ ٧٦.

(٣) سورة يونس: ٦٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٤/ ١٨.

(٥) سورة البقرة: ١٦٤.

(٦) انظر: التحرير والتنوير ٢١/ ٧٧.

(٧) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٢٧٦٤.

وقد أظهرت الدراسات أن النوم من أعقد العمليات الطبيعية التي تحدث، وقد اكتشف العلماء أن للنوم مراحل، وأن الدماغ يطلق موجات كهرطيسية أثناء النوم بترددات مختلفة، لذا فإن الله تعالى نبَّهنا إلى هذه النعمة العظيمة بقوله: (ومن آياته) فالنوم معجزة ونعمة وآية تستحق أن تتفكر فيها، والإنسان يمر بخمس مراحل للنوم، كل مرحلة تتميز بأن الدماغ يصدر ترددات تختلف عن الأخرى (موجات كهرطيسية) والمرحلة العميقة هي تلك التي يطلق الدماغ فيها ترددات منخفضة جداً (أقل من ٣ هرتز)، وهذه الترددات تنطلق من منطقة الناصية التي كان النبي ﷺ يسلمها لله تعالى فيقول في دعائه (ناصيتي بيدك)، وربما هذه الترددات موجودة في صوت القرآن الذي نسمعه، ومع أن العلم الحديث أثبت علاقة النوم بالسمع فقد ختم الله تعالى هذه الآية بقوله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ وهي إشارةٌ قرآنية لطيفة ومعجزة تضاف إلى الإعجاز اللا منتهي لكتاب الله[١].

وقد جعل الله تعالى النوم بالليل آية ودليلا على قدرته سبحانه وتعالى، فالمخلوقات تسكن إذا أظلم الليل، وها هو الإنسان يسكن وينام كما تنام المخلوقات التي لها إرادة أو التي لا إرادة لها، فكل ينام، ومن آياته سبحانه وتعالى أنكم تنامون بالليل وتنامون بالنهار، ولكن من يسمع، هذه آية لقوم يسمعون الحق، ويدركونه، يسمعون منادي الله للفجر فيجيبونه، يسمعون خلق الله ينتشرون مع طلوع الفجر وبزوغ الشمس فيهبون لحياة جديدة ونهار جديد، وكل يوم لهم شأن بتقدير العزيز الحكيم ذي الجلال والإكرام حتى يأذن الله جل شأنه لكل مخلوق بأجله الذي ينتهي فيه عمله.

---

(١) انظر: موقع الكحيل للإعجاز العلمي: www.kaheel7.com.

المطلب الخامس: الخوف من البرق والمطر

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْيِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1].

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات عن ظاهرة من الظواهر الكونية وهو البرق الذي يجعل الإنسان يخاف مما فيه من الضرر كالهلاك والهدم، وطمعاً بما فيه من الغيث الذي هو خير للعباد والبلاد.

والبرق: مفرد، جمعه: بروق وهو اللمعان المنقدح من السحاب،... وبرقت السماء بروقاً، وبرقاناً: لمعت، أو جاءت ببرق، وكل شيء يتلألأ فهو بارق، ويبرق بريقاً[2].

واختلفوا في البرق، فروي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم: البرق مخراق حديد بيد الْـمَلَكِ يسوق به السحاب. وعن ابن عباس أيضاً هو سوط من نورٍ بِيدِ الْـمَلَكِ يزجر به السحاب. وعنه أيضاً البرق ملك يتراءى. وقالت الفلاسفة: الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب. والبرق ما ينقدح من اصطكاكها. وهذا مردود لا يصح به نقل، والله أعلم[3].

وفي كونه خوفاً وطمعاً عدة وجوه:

أحدها: خوف للمسافر وطمع للمقيم، قاله أبو صالح رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٩٠هـ) عن ابن عباس قال قتادة: فالمسافر خاف أذاه ومشقته والمقيم يرجو منفعته.

---

(١) سورة الروم: ٢٤.

(٢) انظر: العين: الخليل بن أحمد ٥/ ١٥٦، تهذيب اللغة: الأزهري ٩/ ١١٥، مقاييس اللغة: أحمد بن فارس ١/ ٢٢١. مادة: (برق).

(٣) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ٢/ ٢١٧.

الثاني: خوف من الصواعق وطمع في الغيث رواه عطاء عن ابن عباس، وبه قال الحسن.

الثالث: خوف للبلد الذي يخاف ضرر المطر وطمع لمن يرجو الانتفاع به، ذكره الزجاج.

الرابع: خوف من العقاب، وطمع في الثواب ذكره الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٤٥٠هـ) وكان ابن الزبير إذا سمع صوت الرعد يقول: هذا وعيد شديد لأهل الأرض[١].

وفي الآية إشارة إلى ما تثيره هذه البروق من مشاعر في النفوس مختلطة بين خوف ورجاء، فيخافها بعض الناس من أن تكون صواعق مهلكة، ويرجوها البعض لما يكون من وراءها من غيث وإحياء، «بل إن الخوف ليغلب على الرجاء، وخاصة إذا كانت الحاجة إلى المطر شديدة، والطلب له ملحا وهذا هو بعض السر في تقديم الخوف على الطمع»[٢].

وفي الآية آية على قدرة الله تعالى، وأنه المستحق للعبادة دون غيره. قال الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن إراءته خلقه البرق خوفًا وطمعًا من آياته جل وعلا، الدالة على أنه المستحق لأن يعبد وحده لا شريك له»[٣].

وقد ربط الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة حدوث البرق بنزول المطر فقال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ﴾ فبعد أن كانت هامدة

---

(١) انظر: زاد المسير: ابن الجوزي ٢/ ٤٨٦، معالم التنزيل: البغوي ٤/ ٣٠٣، لباب التأويل: الخازن ٣/ ٨.
(٢) التفسير القرآني للقرآن: الخطيب ١١/ ٥٠٥ – ٦٠٥.
(٣) أضواء البيان: الشنقيطي ٢/ ٢٣٧.

لا نبات فيها فلما جاءها الماء ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾[١]، فإن في ذلك المذكور من الإحياء بعد الموت لبرهانا ساطعا دالا على البعث والمعاد وقيام الساعة، فإن الذي أحيا الأرض قادر على إحياء الموتى، وهو على كل شيء قدير[٢].

والتعبير بالحياة والموت بالقياس إلى الأرض تعبير يخيل أن الأرض كائن حيّ، يحيا ويموت. وإنها لكذلك في حقيقتها التي يصورها القرآن الكريم، فهذا الكون خليقة حية متعاطفة متجاوبة، مطيعة لربها خاضعة خاشعة، ملبية لأمره، وحين يصيب الماء الأرض، يبعث فيها الخصب، فتنبت الزرع وتموج صفحتها بالحياة[٣].

وفي ذلك عبرة ودلالة واضحة على المعاد وقيام الساعة ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ دالة على عموم إحسانه وسعة علمه وكمال إتقانه، وعظيم حكمته، وأنه يحيي الموتى كما أحيا الأرض بعد موتها. ﴿لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ أي لهم عقول تعقل بها ما تسمعه وتراه وتحفظه، وتستدل على ما جعل دليلاً عليه.[٤]

وبهذه الآيات الكريمة يعرض القرآن صوراً محسوسة يخاطب بها عقول الناس، لتقريب صورة البعث بعد الموت، والاستدلال بها على إمكانية الحياة بعد الممات، وإقامة الحجة على الخصوم والمعاندين[٥].

---

(١) سورة الحج: ٢٢.

(٢) انظر: التفسير المنير: الزحيلي ٢١/ ٧١.

(٣) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٢٧٦٥.

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي ١/ ٦٣٩.

(٥) انظر: وظيفة الصورة الفنية في القرآن: الراغب ١/ ٤٥٢.

المطلب السادس: قيام السماء والأرض والنشور

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[١]

يتحدث الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات عن ملكوته في السموات والأرض وعن كمال قدرته أن تقوم السماء والأرض بأمره حيث قال في مواضع أخرى: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾[٣].

فسر أهل العلم قيام السماء والأرض بأمره؛ فقال ابن مسعود: «قامتا بغير عمد»[٤].

وقيل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ بتدبيره وحكمته، أي يمسكها بغير عمد لمنافع الخلق، وقيل: «بأمره بإذنه، والمعنى واحد»[٥].

قال الفراء: يقول أن تدوما قائمتين بأمره، يدعو إسرافيل من صخرة بيت المقدس حين ينفخ في الصور بأمر الله للبعث بعد الموت[٦].

ويفسر ابن كثير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ بما ورد في مواضع أخرى في القرآن في هذا المعنى فقال: « ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ

---

(١) سورة الروم: ٢٥.

(٢) سورة الحج: ٦٥.

(٣) سورة فاطر: ٤١.

(٤) التفسير الوسيط: الواحدي ٣/ ٤٣٢.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٤/ ١٩.

(٦) انظر: معاني القرآن: الفراء ٢/ ٣٢٣، الوسيط: الواحدي ٣/ ٤٣٢.

ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓ﴾[١]، وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَا﴾[٢]. وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ إذا اجتهد في اليمين يقول: لا والذي تقوم السماء والأرض بأمره، أي هي قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيره إياها، ثم إذا كان يوم القيامة بدلت الأرض غير الأرض والسموات، وخرجت الأموات من قبورها أحياءً بأمره تعالى ودعائه إياهم.[٣]

وفي الآية أعظم دليل على قدرته وعلمه وحكمته والموجبة لتوحيده والمقررة لنبوة نبيه ولقائه للحساب والجزاء قيام السماء والأرض منذ خلقهما فلا السماء تسقط، ولا أرض تغور فهما قائمتان منذ خلقهما بأمره تعالى، وهذا أكبر دليل على البعث بعد الموت[٤].

وقد أشارت بعض الدراسات الحديثة التي تعني بالفضاء ودراسة ما فيه من ظواهر خلقها الله سبحانه وتعالى، وتوصلت الأجهزة بكل تقنياتها إلى شيء يسير من الإجمال الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، فذكرت وكالة الفضاء الأمريكية ناسا في مقال لها بعنوان: «السماء تسقط» جاء فيه: في كل يوم هناك بحدود طن متري من النيازك على سطح القمر، وتتضمن النيازك كل شيء اعتباراً من القطع الكبيرة وحتى جزيئات الغبار، وتضرب سطح القمر بسرعة هائلة، لقد كان رواد رحلة أبولو عام ١٩٦٩م محظوظين بسبب عدم تعرضهم لهذه القذائف القاتلة، وسكان الأرض لا يحسون بهذه الحجارة بسبب وجود غلاف جوي قوي للأرض

(١) سورة الحج: ٦٥.

(٢) سورة فاطر: ٤١.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٢٨٠.

(٤) انظر: أيسر التفاسير: الجزائري ٤/ ١٧٢.

يحفظ الأرض من هذه النيازك، إن الذي يراقب سطح القمر أو يعيش عليه يشعر وكأن السماء تقع عليه كل يوم، ويؤكد العلماء أن النيازك الضخمة التي تسبح في الفضاء وتدور داخل المجموعة الشمسية بكثافة من الممكن أن تضرب الأرض في أي لحظه.

إن الله تبارك وتعالى حدثنا عن هذه النعمة العظيمة التي لم نكن أن نشعر بها أو ندرك أهميتها، فوجود هذه النيازك الضخمة التي تسبح في الفضاء وداخل المجموعة الشمسية دون أن يصيب الأرض شيء منها إنما هي من رحمة الله تعالى بعباده فقد وضع من القوانين ما يحمي الأرض أو يمسها شيء من ذلك فسبحان القائل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾[1].[2]

ومن آيات الله العظمى أن تقوم السماء والأرض بأمره فإذا دعاهم دعوة من الأرض أسرعوا خارجين فسر ابن الجوزي الدعوة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ﴾ أنها نفخة إسرافيل الأخيرة في الصور بأمر الله عز وجل من الأرض أي: من قبوركم إذا أنتم تخرجون منها.[3]

وأكثر العلماء على أن معنى الآية: ثم إذا دعاكم دعوة إذا أنتم تخرجون من الأرض[4].

---

(١) سورة فاطر: ٤١.

(٢) بحث منشور في موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ؛ على الموقع الإلكتروني htt://www.kaheel7.com

(٣) انظر: زاد المسير: ابن الجوزي ٣/ ٤٢٠.

(٤) انظر: معالم التنزيل: البغوي ٦/ ٢٦٧.

قال الزمخشري: «وإنما عطف هذه الجملة على قيام السماوات والأرض بثم، بيانًا لعظم ما يكون من ذلك الأمر، واقتداره سبحانه على مثله وهو أن يقول: يا أهل القبور قوموا، فلا تبقى نسمة من الأولين والآخرين إلا قامت تنظر، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1]»[2].

ومن علامات أُلوهيته – تعالى – أن توجد السماء والأرض في الفضاء بأمره وتدبيره، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ثم إذا دعاكم يوم القيامة للخروج من الأرض التي دفنتم فيها، إذا أنتم تخرجون فور الدعاء، فمن قدر على البدء والاختراع فهو على الإعادة أقدر[3].

فدلت هذه الآية على أن هذا الكون له آمر قامت السماوات والأرضون بأمره وحده سبحانه وتعالى جل شأنه، فهو الذي قامت السماء بأمره من غير عمد، ترونها – أيها الناس – ليل نهار قائمة فوقكم، وتقوم الأرض بأمره طائعة مختارة محتملة ما عليها وما فيها، إن مالك الملك هو الذي سيدعوكم لتخرجوا من الأرض بأمره سبحانه، وفيها دلالة على البعث بعد الموت، وأن الذي خلق هذا الكون الهائل هو الذي قامت السماوات كلها والأرض بأمره، وبأمره سبحانه تخرجون من الأرض بعد موتكم ودفنكم فيها.

نسأل الله تعالى حسن المنقلب إليه والنشور بين يديه.

---

(١) سورة الزمر: ٦٨.

(٢) انظر: الكشاف: الزمخشري ٣/ ٤٧٥.

(٣) انظر: التفسير الوسيط – مجمع البحوث ٨/ ٤٢.

المطلب السابع: الرياح والفلك

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(١).

إن لله سبحانه وتعالى في خلقه آيات عجيبة ومعجزات قاهرة تجعل المرء في حاجة إلى تأملها والتفكر بها فقد يرسل بعضها بالخير والرحمة، وبعضها بالعذاب والنقمة، فيحصل بها ابتلاء لبعضهم ونفع لآخرين وبمثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا * لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾(٣).

قرأ نافع (الريح) بالإفراد والباقون بالجمع(٤).

فمن قرأ بالإفراد على إرادة الجنس لأجل قوله (مبشرات)(٥).

من قرأ بُشُراً بالضم فهو أصل الجمع، ومن قرأ بُشْرَى بغير تنوين فهو بمعنى البشارة(٦).

---

(١) سورة الروم: ٤٦.

(٢) سورة الأعراف: ٥٧.

(٣) سورة الفرقان: ٤٨ – ٤٩.

(٤) انظر: السبعة في القراءات: ابن مجاهد ١/ ١٧٣، الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي ٢/ ٢٤٩، معاني القرآن: الأزهري ١/ ١٨٥.

(٥) انظر: البحر المديد: لأبي العباس الأنجري الفاسي ٤/ ٣٤٩، فتح القدير: الشوكاني ٤/ ٢٦٤.

(٦) الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه ١/ ١٥٧، معاني القرآن: الزجاج ٤/ ٧١.

وقد فرق أهل العلم في لفظ الرياح عند ذكره بصيغة الجمع ﴿ ٱلرِّيَٰحَ ﴾ وبصيغة المفرد ﴿ ٱلرِّيحُ ﴾ فقال الراغب الأصفهاني: « وعامة المواضيع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الرّيح بلفظ الواحد فعباره عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فهو عبارة عن الرحمة »(١).

فالملاحظ أن الرياح عندما تذكر بصيغة الجمع تأتي دائماً مع الرحمة والخير ومع ألفاظ مقرونة بالمبشرات، والحاملات، والذاريات، وعندما تذكر مفردة فتكون مقرونة بالعذاب مثل العاصف الصرصر والعقيم.

قال أبو منصور الثعالبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٤٢٩هـ): لم يأت لفظ الريح في القرآن، إلا في الشر، والرياح إلا في الخير، قال عز وجل: ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾(٢)، وقال سبحانه ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ * تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾(٣). وقال جل جلاله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ ﴾(٤)(٥) ولعل السبب في ذلك أن ريح الشر، تهب مدمرة عاصفة، لا تهدأ، ولا تدع الناس يهدأون، فهي لاستمرارها ريح واحدة، لا يشعر الناس فيها بتحول ولا تغير، ولا يحسون بهدوء يلم بها، فهي متصلة في عصفها وشدة تحطيمها، وذلك مصدر الرهبة منها والفزع، أما الرياح التي تحمل الخير فتهب حيناً، لتسمح للسحب أن تمطر، فهي متقطعة

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ١/ ٣٧٠.

(٢) سورة الذاريات: ٤١ – ٤٢.

(٣) سورة القمر: ١٩، ٢٠.

(٤) سورة الأعراف: ٥٧.

(٥) فقه اللغة وسر العربية: الثعالبي ١/ ٢٦٦.

تهب في هدوء. ويشعر المرء فيها بفترات سكون، وأنها رياح متتابعة[١].

والوارد في هذه السورة لفظ الرياح في صيغة الجمع، وجاء مقيدة بقوله تعالى: (مبشـرات) حالاً من الرياح والحال كما هو معروف قيد في صاحبها.

الرياح المبشرات: الغيث والمطر، قال مجاهد وقتادة: الرياح المبشرات: المطر.

وقال الزمخشري: الرياح الجنوب والشمال والصبا، وهي رياح الرحمة. وأما الدبور فريح العذاب. ومنه قوله ﷺ: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا»[٢]، وقد عدد الأغراض في إرسالها، وأنه أرسلها للبشارة بالغيث ولإذاقة الرحمة، وهي نزول المطر وحصول الخصب الذي يتبعه، « والروح الذي مع هبوب الريح وذكاء الأرض»[٣].

ويرى الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٦٠٦هـ) أن إرسال الرياح هو غاية البشارة؛ لأن سبب إرسال هذه الرياح يكون رحمة الله تعالى ولا يكون بسبب أفعال العباد[٤].

وقد أجمل الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) ما في الرياح من آيات وبشارات فقال: « أما الآيات: فهي آيات سلطانه وتدبيره من وجوه: أنه أنشأ هذه الرياح في الهواء وفي الأرض وفي الجبال وفي السماء، تصيب الخلائق وتميتهم وتؤذيهم وتصرعهم وتضرهم، من غير أن يروها أو يقع عليها البصر، ومن غير أن يدركوها أو يدركوا

---

(١) انظر: من بلاغة القرآن: البيلي البدوي ١/ ١٠٩.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٢١٣ رقم (١١٥٣٣)، وضعفه الألباني في الجامع ١/ ٦٤٦ رقم ٤٤٦١.

(٣) الكشاف: الزمخشري ٣/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب: الرازي ٢٥/ ١٠٨.

كيفيتها، أو ما يتهيأ؛ ليعلم أن من الأجسام ما هي غير مدركة ولا أخذ البصر عليها. وترى منها طيبة لينة، وخبيثة وشديدة كاسرة عاصفة، يعذب بها قوم، وينصر بها قوم؛ على ما ذكر في الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نصرتُ بالصَّبا، وأهِلكَ عادٌ بالدَّبور»(١).

ومن بشارتها: ما تلقح الأشجار والنخيل، وتشق الأرض وينبت النبات منها، وتجمع السحاب وتأتي بالمطر، وتجري بهم السفن والفلك في الماء الراكد والفلك لولا الريح، فذلك كله من البشارة وأنواع المنافع التي جعل فيها، يعلم كل بالأعلام والآثار أنها نافعة أو ضارة مهلكة؛ ثم سماها: مبشرات؛ ليعلم أن البشارة قد تكون بدون النطق والكلام: من نحو الكتاب والإشارة أو الرسالة؛ إذ ليس للريح نطق ولا كلام، ثم سماها: مبشرة، والله أعلم»(٢).

وفي الآية إشارة إلى هذه النعمة العظيمة، وهي الرحمة التي ينزلها الله على عباده، فيذيقهم من آثار رحمته وإحسانه، والرحمة في كثير من الآيات كناية عن الغيث، وعلى ذلك قوله تعالى في هذه السورة: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ ﴾ أي ما يعقب الغيوث، من منابت الأعشاب، واكتساء القيعان(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ ﴾ حقائق علمية متعددة: إرسال الرياح، تلقيح السحاب، إنزال الماء من السماء، صلاحية هذا الماء للشرب، تخزين هذا الماء، ولو اختل شرط واحد من شروط تكون السحاب مثل أن تكون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ نصرت بالصبا ٢/ ٣٣ رقم (١٠٣٥) ومسلم في صحيحه، باب في ريح الصبا والدبور ٢/ ٦١٧ رقم (٩٠٠).

(٢) تفسير الماتريدي ٨/ ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٣) انظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور: جعفر شرف الدين ٧/ ٢٥.

تيارات الرياح ضعيفة وغير قادرة على حمل الكميات الضخمة من الماء للأعلى، فإن هذا سيؤدي إلى قلة الأمطار الهاطلة وبالتالي قلة المياه العذبة على الأرض وزيادة المياه المالحة وبالتالي فساد الحياة.

إن هذه الحقيقة الكونية لم يكن لأحد علم بها زمن نزول القرآن، فلم يكن أحد يعلم شيئًا عن تشكل الغيوم، أو عن دور الرياح أو عن أهمية تلقيح الرياح للغيوم، ولكن العلم الحديث كشف لنا هذه الحقائق، وجاء ذكرها في كتاب الله جلية واضحة لتشهد على صدق هذا الكتاب وصدق رسالة الإسلام(١).

وجاء في هذه الآية أيضًا استعمال الفعل (ذاق) ومن المعروف أن الإذاقة تكون في القليل، فتذوق الطعام تلمس طعمه بنيل القليل منه جداً، وفي قوله تعالى: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ جاء بالفعل المضارع يذيقكم التي تقال في القليل وما ذلك إلا لما كان من أمر الدنيا وهوانها وقلة شأنها، وكان عيش الدنيا قليلاً وراحتها نزراً قال: ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾، وأما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويديم لهم(٢).

والتعبير بالرحمة إشارة أن هذه المنافع التي جعل لهم كان من رحمته فضلاً، لا استيجابا ولا استحقاقا، لذا سمى ذلك كله رحمة، لأنه برحمته يكون(٣).

﴿وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي في البحر عند هبوبها، وإنما زاد ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ لأن الرياح قد تهب ولا تكون مواتيه، فلابد من إرساء السفن والاحتيال بحبسها، وربما عصفت فأغرقتها بأمره(٤).

---

(١) انظر: موقع الكحيل للإعجاز العلمي: www.kaheel7.com.

(٢) مفاتيح الغيب: الرازي ٢٥/ ١٠٧.

(٣) انظر: تفسير الماتريدي ٨/ ٢٨٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٤/ ٤٣.

ووفق سنته التي فطر عليها الكون وتقديره الذي أودع كل شيء خاصيته ووظيفته، وجعل من شأن هذا أن تخف الفلك على سطح الماء فتسير، وأن تدفعها الرياح فتجري مع التيار وضد التيار. وكل شيء عنده بمقدار(١).

﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ في التجارات والمعايش والسير من إقليم إلى إقليم، قطر إلى قطر ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي على ما أنعم الله تعالى به على عباده من النعم الظاهرة والباطنة التي لا تعد ولا تحصى(٢).

وبما ورد في الآيات من النعم التي تقتضي من العبد الشكر، الذي هو سبب في بقائها وزيادتها، قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾(٣)، وبالكفر تذهب النعم إلا ما كان استدراجاً تقع بعده العقوبة، نسأل الله العافية والسلامة.

المطلب الثامن: آيات الليل والنهار والشمس والقمر

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾(٤).

إن خلق الله سبحانه وتعالى الليل والنهار والشمس والقمر دليل وشاهد على وحدانيته سبحانه وعظيم سلطانه، جل شأنه، وأنَّه المتفرد بالربوبية، المستحق لها، لا شيء من مخلوقاته يعبد من دونه، فالخالق هو الذي يستحق أن يعبد وله يسجد، وليست المخلوقات الذي عرف المخاطبون بأنَّها مخلوقات من مخلوقاته، وقد خاطب الله تعالى بهذه الآيات الناس جميعاً، مذكراً بها وهم يعرفون، ومقرراً لها

---

(١) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٢٧٧٤.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٦/ ٢٨٩.

(٣) سورة إبراهيم: آية (٧).

(٤) سورة فصلت: ٣٧.

وهم مستيقنون بأنه هو خالقها سبحانه، ذكر ذلك في مواضع عديدة فقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(٢).

والمراد باختلاف الليل والنهار أي تعاقبهما، ومجيء كل واحد منهما خلف الآخر(٣).

وأشار القرآن إلى ما في هذه الظواهر من إشارات إعجازية فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾(٤) فمن دلائل قدرته تعالى أنك ترى الظلام بظلامه، والنهار بضيائه.

قال الرماني (ت: ٣٨٤هـ): «حقيقتها مضيئة، ولكنها أبلغ من مضيئة لأنه أدل على موقع النعمة، ويكشف عن وجه المنفعة»(٥).

وقد أبان كثير من المفسرين وجوه هذه المنفعة عندما خالف الله عز وجل بين الليل والنهار، بعلامة لكل منهما، إذا أظلم الليل وأضاء النهار، تتجلى فوائد عديدة،

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٢) سورة البقرة: ١٦٤.

(٣) انظر: الكشاف: الزمخشري ١/ ٢٠٨.

(٤) سورة الإسراء: ١٢.

(٥) النكت في إعجاز القرآن: الرماني ١/ ٨٨.

منها: معرفة عدد السنين، وابتداؤها وانقضاؤها، وحساب ساعات الليل، وأوقاتها، ومن ذلك يعلم الناس عدد الأيام، والجُمع، والشهور، والأعوام، وما يتعلق بالعبادات من مواقيت الصلاة وإفطار الصائم، وإحرام الحاج، وتحديد ساعات مختلفة، الضحى والفجر والشروق والغروب فمن خلالها تتحدد الأوقات المرتبطة بحياتنا، ولو كان الزمان نسقًا واحداً لما عرف شيء من ذلك(١).

قال السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٣٧٦هـ) في معنى: ﴿ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾: «هو تعاقبهما على الدوام.. وفي اختلافهما في الحر والبرد والتوسط وفي الطول والقصر والتوسط، وما ينشأ عن ذلك من الفصول، التي بها انتظام مصالح بني آدم وحيواناتهم، وجميع ما على وجه الأرض من أشجار ونوابت كل ذلك بانتظام وتدبير وتسخير، تنبهر له العقول، وتعجز عن إدراكه من الرجال الفحول، ما يدل على قدرة مصرفها، وعلمه وحكمته، ورحمته الواسعة، ولطفه الشامل، وتصريفه، وتدبيره الذي تفرد به، وعظمته، وعظمة ملكه وسلطانه، مما يوجب أن يُؤلَّه ويعبد، ويفرد بالمحبة والتعظيم، والخوف والرجاء، وبذل الجهد في محابه ومراضيه»(٢).

كما أخبر الله سبحانه وتعالى بفضله ونعمته على عباده في تقليب الله والنهار إلى مشاهد عظيمة في هذه الآيات فقال تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۖ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ * قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِلَيۡلٖ تَسۡكُنُونَ فِيهِۖ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾(٣).

---

(١) انظر: جامع البيان: الطبري ١٧/ ٣٩٥، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٥/ ٨١.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي ١/ ٧٨.

(٣) سورة القصص: ٧١ – ٧٢.

فلو أراد الله تعالى أن يجعل الليل متتابعـًا لا يعقبه النهار فمن يأتيكم بضياء ترون فيه وتبصـرون، والسرمد: الدائم المتصل، من السرد وهو المتابعة[١] وهو أمر يوقع في النفس الخوف من وقوعه.

قال ابن عاشور: «والمراد بجعل الليل سرمداً أن لا يكون الله خلق الشمس ويكون خلق الأرض فكانت الأرض مظلمة. والرؤية قلبية، والاستفهام في أرأيتم تقريري، من إله غير الله يأتيكم بضياء إنكاري وهم معترفون بهذا الانتفاء وأن خالق الليل والنهار هو الله تعالى لا غيره»[٢].

فالله تعالى وحده القادر على تقليب الليل والنهار، ولذا قابل الليل بذكر النهار. والسبب في ذلك: أن لكل من الليل والنهار فائدة خاصة، لا يعيش الإنسان دونها، فالليل له حاجته بالنسبة للخلق، والنهار كذلك، وليس هناك من يقدر على إبدال أحدهما بالآخر، وإتمام هذه الفوائد والحاجات غير الله.

وقد قدم الله تعالى في ذكر الليل على النهار في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ تَحْزَنُوا۟..﴾ فما السر في هذا التقديم؟.

قال الرازي: «قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهـًا على أن الظلمة عدم، والنور وجود، والعدم سابق الوجود»[٣].

وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت:٩١١هـ): «من أسباب التقديم: السبق في الزمان، باعتبار الإيجاد، كما يتقدم الليل على النهار والظلمات على النور»[٤].

---

(١) الكشاف: الزمخشري ٣/ ٤٢٨.

(٢) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٢٠/ ١٦٩.

(٣) مفاتيح الغيب: الرازي ٢٧/ ٥٦٦.

(٤) معترك الأقران: السيوطي ١٧٧.

كما قدم الليل على النهار للاهتمام بها في مقام الامتنان، لأن المسافرين في الليل أحوج إلى الأمن منهم إليه في النهار، لأن الليل قد تعتريهم فيه القطاع والسباع(١).

ومع ذكره تعالى لليل والنهار ذكر الشمس والقمر فالليل يرتبط بالقمر، والنهار يرتبط بالشمس، فهذه من نعم الله تعالى التي أوجدها وسخرها لعباده: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.

والسر في تقديم الشمس على القمر مع أنه تعالى قدم الليل على النهار بينه الألوسي فقال: « إما لكونها أعظم جرمـًا وأسطع نوراً، وأكثر نفعـًا من القمر وإما لكونها أعلى مكانـًا منه، وكون فلكها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثيرين من غيرهم»(٢).

وفي تقديم الليل على النهار والشمس على القمر من الإعجاز البياني ما ذكره الرازي من كون الظلمة عدمـًا، وكون النور وجوداً، والعدم سابق الوجود، أما الشمس فذكرها بعد النهار لأنها آيته، وسبب تنويره، ولأنها أصل لنور القمر في استفادته من ضياء الشمس.

والسجود: عبادة وتقرب وهو عبارة عن نهاية التعظيم ولا يليق إلا بخالق هذه المخلوقات التي سخرها لخلقه لتسهيل أمور دينهم ودنياهم. قال القرطبي: «نهى عن السجود لهما، لأنهما وإن كان خَلْقينِ فليس ذلك لفضيلةٍ لهما في أنفسهما فيستحقان بها العبادة مع الله، لأن خالقهما هو الله ولو شاء لأعدمهما أو طمس

(١) انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ١١/ ٣٧٤.

(٢) روح المعاني: الألوسي ٦/ ٣٧١.

نورهما»[١].

والتعبير بالتأنيث في قوله ﴿ خَلَقَهُنَّ ﴾ لأنه أجراها على طريق جمع التكسير، ولم يجرها على طريق التغليب للمذكر على المؤنث[٢].

واختلف أهل العلم في موضع السجود عند قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾:

فقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: موضعه ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ لأنه متصل بالأمر. وكان علي وابن مسعود - رضي الله تعالى عنهما - وغيرهم يسجدون عند قوله: ﴿تَعْبُدُونَ ﴾.

وقال أبو حنيفة والشافعي - رحمهما الله تعالى - : موضعه ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ لأنه تمام الكلام وغاية والامتثال. وكان ابن عباس - رضي الله تعالى عنه وعن أبيه - يسجد عند قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ قال ابن العربي: والأمر قريب[٣].

والآية فيها تهديد ووعيد على من يعبد الشمس والقمر من دون الله، فمن خلق هذه المخلوقات وأوجدها وسخرها تحت قهره وتسخيره هو سبحانه وحده المستحق للعبادة دون سواه، ففيه نهي عن الأول وهو السجود لهذه المخلوقات، وأمر بالسجود لخالقهن سبحانه وتعالى عن الشرك والشريك، له الأمر كله، والحق كله، والمستحق للعبادة والسجود جلَّ شأنه.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٥/ ٢٦٣.

(٢) انظر: معالم التنزيل: البغوي ٤/ ١٣٤.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٥/ ٣٦٤.

المطلب التاسع: إحياء الأرض بالنبات دليل إحياء الموتى

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]

هذه الآية دليل على وحدانية الخالق سبحانه وتعالى، وقدرته على إحياء الأرض الخاشعة الهامدة التي لا حراك فيها، فإذا أنزل الله عليها الماء اهتزت بأمره وربت فيحييها سبحانه بإنزال الماء عليها، وكل هذا والعاقل يرى ويعتبر، يرى بصره أرضـًا جدباء، وبعد إنزال المطر تنبعث فيها الحياة، أليس في هذا دليل على أن من أحيا الأرض قادر على أن يحيي الموتى، بلى إنه سبحانه على كل شيء قدير.

ألم تكن الأرض قحطـًا وجدبـًا يابسة لا حياة فيها فإذا نزل عليها الماء وارتوت دبت فيها الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾.

والخطاب في الآية خطاب لكل عاقل؛ قال ابن عاشور: «والخطاب في قوله: ﴿أَنَّكَ﴾ لغير مُعَينٍ ليصلح لكل سامع »[2].

والخشوع قريب من الخضوع، وخشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت، والخاشع من الأرض: الذي تثيره الرياح لسهولته فتمحو آثاره[3].

وفي معنى قوله ﴿ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾، الوارد في الآية أقوال عدة لأهل العلم، وكلها متقاربة المعنى:

قال قتادة: غبراء متهشّمة.

---

(١) سورة فصلت: ٣٩.

(٢) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٢٤/ ٣٠٢.

(٣) انظر: لسان العرب: ابن منظور ٨/ ٧٢، المصباح المنير: أحمد الفيومي ١/ ١٧٠ مادة: (خشع).

وقال السدي: يابسة متهشمة.

وتحتمل قولاً ثالثاً: أرض دارسة غبراء، لا نبات بها ولا زرع[١].

وجاء لفظ ﴿هَامِدَةً﴾ بدل لفظ ﴿خَٰشِعَةً﴾ في سورة الحج عند قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[٢] وأصل الهمود: الدروس والدثور، ويقال منه: همدت الأرض: تهمد هُمودا[٣].

قال النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٣٣٨هـ): «وقال أبو جعفر: يقال همدت الأرض إذا طفئت، وذهب لهبها وأرض هامدة أي: جافة عليها تراب»[٤].

قال ابن حريج: ﴿هَامِدَةً﴾ دَارِسَةً[٥].

وبالنظر إلى سياق الآيتين في سورتي الحج وفصلت تجد أن لفظ ﴿هَامِدَةً﴾ ورد في سياق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[٦]، وورود لفظ ﴿خَٰشِعَةً﴾ في سياق آيات سورة فصلت: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۝ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ۝ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ۝ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ۝ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى ۖ قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ۝ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَظَنُّوا۟ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ۝ لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ ۖ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ۝ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ۝ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ۝ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾[٧] فيظهر وجه التناسق، فالسياق في سورة «الحج» سياق بعث وإحياء وإخراج فمما يتسق معه تصوير الأرض

(١) انظر: جامع البيان: الطبري ٢١/ ٤٧٥.

(٢) سورة الحج: ٥.

(٣) انظر: المرجع السابق ١٨/ ٥٧٠.

(٤) معاني القرآن: النحاس ٤/ ٣٨٠.

(٥) انظر: جامع البيان: الطبري ١٨/ ٥٧٠.

(٦) سورة الحج: ٥.

(٧) سورة فصلت: ٣٩.

﴿هَامِدَةً﴾ ثم تهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج، أما في سورة فصلت فهو سياق عبادة وخشوع وسجود يتسق معه تصوير الأرض ﴿خَٰشِعَةً﴾ فإذا نزل عليها الماء اهتزت وربت[١].

ويقارن الزمخشري بين وصف الأرض بالخشوع ووصفها بالهمود فيقول: « الخشوع هو التذلل والتقاصر، فاستعير لحال الأرض إذا كانت قحطة لا نبات فيها، كما وصفها بالهمود في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ وهو خلاف وصفها بالاهتزاز والربو وهو الانتفاخ: إذا أخصبت وتزخرفت بالنبات كأنها بمنزلة المختال في زيه، وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في الأطمار[٢] الرثة»[٣].

ويتضح إدراكه للصورة البلاغية عبر الاستعارة لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات فيها إلى حالها وهي معشبة مزهرة.

كذلك الطاهر ابن عاشور يبين هذه الاستعارة فيقول: « الخشوع: التذلل، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلل، وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء»[٤].

فإذا نزل عليها الماء ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ قال الأزهري: اهتزت: تحركت عند وقوع الماء بها للنبات، وربت؛ أي: « انتفخت وعلت»[٥].

---

(١) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٣١٢٥.

(٢) الطمر: الثوبُ الخَلَقُ. تهذيب اللغة: الأزهري ١٣/ ٢٣٣.

(٣) الكشاف: الزمخشري ٤/ ٢٠١.

(٤) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٢٤/ ٣٠٢.

(٥) تهذيب اللغة: الأزهري ٥/ ٢٣١.

قرأ أبو جعفر: ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ بزيادة همزة «ربأت» وقرأ الباقون «وربت» بغير همزة[١].

والمراد على قراءة أبي جعفر: ربأت: بمعنى علت وارتفعت، ومنه الربيئة، وهو الذي يرتفع حتى يرصد للقوم[٢].

والاهتزاز: التحرك إلى أعلى، فاهتزاز الأرض تمثيل لحال ارتفاع ترابها بالماء وحال ارتفاع وجهها بما عليه من العشب بحال الذي يهتز ويتحرك إلى أعلى.

وربت: حصل لها ربو - بضم الراء وضم الموحدة - وهو ازدياد الشيء يقال: ربا يربو رُبُواً، وفسر هنا بانتفاخ الأرض من تفتق النبت والشجر[٣].

وفي تفسير الاهتزاز الوارد في الآية يرى بعض المفسرين أنه لا مانع أن يكون الاهتزاز مسنداً للأرض حقيقة لا مجازاً لأنها حين ينزل فيها الماء، وبخاصة عن طريق المطر، تهتز ذراتها اهتزازاً حقيقيًا وإن غاب عن النظر المجرد، لأن الأرض تتحرك وتزداد في حجمها باختلاط الماء بها فكل من الاهتزاز والزيادة في ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ حقيقتان لغويتان فيها[٤].

وقد ذكر القرآن هذه الحركة قبل أن تسجلها الأجهزة العلمية الحديثة بمئات الأعوام، فالتربة الجافة حين ينزل عليها الماء تتحرك حركة اهتزاز وهي تتشرب الماء وتنتفخ فتربو ثم تتفتح بالحياة عن النبات[٥].

---

(١) انظر: المبسوط: النيسابوري ١/ ٣٠٥، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ٢/ ٩٣٣.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٥/ ١٨.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ١٧/ ٢٠٣.

(٤) انظر: المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ١/ ٧٣.

(٥) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٣١٢٥.

فالحقيقة العلمية تذكر هذه اللحظات الحاسمة حيث تبدأ فيها الحركات العجيبة، وتهتز الأرض فعلاً، فالجراثيم فيها تنبت وتتحرك، والبصلات والدرنات والحبوب والبذور كلها تسري فيها الحياة، وتبدأ عمليات الانقسام وامتصاص الماء، وتنشط الديدان الأرضية في شق الأنفاق وتزداد التربة في الحجم وتربو وتنتفخ وتعود للأرض بهجتها(١).

فسبحان الله العليم القدير الذي أخرج من هذه الأرض الغبراء القاحلة ثماراً وأزهاراً.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٌ﴾(٢) فهذه صورة حية واستدلال بالشاهد على الغائب يظهر فيها عظيم قدرته وسعة رحمته مع ما فيه من تمهيد لأمر البعث، وإن من أحيا الأرض بعد موتها قادر على أحيائهم في الآخرة إنه – سبحانه – على كل شيء قدير.

المطلب العاشر: بث الدواب في الأرض والسماء وجمعهم

- قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾(٣).

تحدث الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن خلقه للسموات والأرض، وبيان قدرته وعظمة سلطانه ليُسلم المرء بوحدانيته وعظيم قدرته ويزداد إيمانـًا وتسليمـًا، وقد سبق الحديث عن خلق السماوات في المطلب الثالث.

---

(١) انظر: مجلة الوعي الإسلامي، تاريخ ٣/ ٥/ ٢٠١٠م، رقم (٥٣٢).

(٢) سورة فصلت: ٣٩.

(٣) سورة الشورى: ٢٩.

وبعد أن ذكر الله تعالى آياته في خلق السموات والأرض أشار إلى خلق آخر من خلقه فقال: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ والدابة: اسم لما دب من الحيوان، مميزه وغير مميزه، وكل ما دب على الأرض سواء كان للإنسان أو الحيوان(١).

قال الفارسي (ت: ٣٧٥هـ): كل ما مشى على الأرض فهو دابة(٢).

قال الفراء: أراد ما بث في الأرض دون السماء(٣).

وقال مجاهد: يدخل في معنى الدواب: الملائكة والناس(٤).

وذكر الرازي عدة وجوه منها: أن الدبيب هو الحركة، والملائكة لها حركة، والثاني: لا يبعد أن يقال إنه تعالى خلق في السموات أنواعـًا من الحيوانات يمشون مشي الأناسي على الأرض(٥).

وأنكر ابن عطية أن تقع الدابة على الملائكة قال: بعيد غير جار على عرف اللغة(٦).

وقال ابن كثير: هذا يشمل الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوانات، على اختلاف أشكالها وقد فرقهم الله في السماوات والأرض، ﴿وَهُوَ﴾ مع هذا كله ﴿عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾، أي يوم القيامة يجمع الأولين والآخرين وسائر الخلائق في صعيد واحد، يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، فيحكم فيهم بحكمه

---

(١) انظر: تهذيب اللغة: الأزهري ١٤/ ٥٥، لسان العرب: ابن منظور ١/ ٣٦٩.

(٢) مقاييس اللغة: ابن فارس ٢/ ٢٦٣.

(٣) معاني القرآن: الفراء ٣/ ٢٤.

(٤) جامع البيان: الطبري ٢١/ ٥٣٨.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب: الرازي ٢٧/ ٥٩٩.

(٦) المحرر الوجيز: ابن عطية ٥/ ٣٧.

العدل[١].

والمتأمل يجد أن هناك مخلوقات في السماوات خارج الأرض، مما لا نعلمه ولا نحيطه قال سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «وهذه الآية الكونية معروضة على الأنظار، قائمة تشهد بذاتها على ما جاء الوحي ليشهد به، فارتابوا فيه واختلفوا في تأويله، وآية السماوات والأرض لا تحتمل جدلاً ولا ريبة، فهي قاطعة في دلالتها، تخاطب الفطرة بلغتها، وما يجادل فيها مجادل وهو جاد... وتنطوي آية السماوات والأرض على آية أخرى في ثناياها: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ﴾... والحياة في هذه الأرض وحدها – دع عنك ما في السماوات من حيوانات أخرى لا ندركها – آية أخرى، وهي سر لم ينفذ إلى طبيعته أحد، فضلاً عن التطلع إلى إنشائه.. وليس بين بثها في السماوات والأرض وجمعها إلا كلمة تصدر، والتعبير يقابل بين مشهد البث ومشهد الجمع في لمحة على طريقة القرآن، فيشهد القلب هذين المشهدين الهائلين قبل أن ينتهي اللسان من آية واحدة قصيرة من القرآن[٢].

وتتضح الصورة البلاغية جلية واضحة في صورة الألفاظ التي يعبر بها على نحو دقيق في صورة البث والجمع في قوله تعالى: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ فصورة بث الدواب، وصورة جمعها، تلتقيان في سطر، بينما الخيال نفسه يستغرق مدى أطول في تصورهما: واحدة بعد الأخرى[٣].

ويؤكد القرآن حتمية البعث بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ فمن دلائل عظمته سبحانه وقدرته أن خلق السموات

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٧/ ١٨٩ – ١٩٩.

(٢) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٥/ ٣١٥٨ – ٣١٥٩.

(٣) انظر: التصور الفني في القرآن: سيد قطب ١/ ٩٦.

والأرض على هذا النحو البديع، وخلق ونشر وفرق في السموات والأرض مما يدب ويتحرك من الكائنات الحية متفرقة، لا لعجز، ولكن لمصلحة، فلهذا قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ يعني جمعهم للحشر والمحاسبة(١).

وفي قوله: ﴿إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ إذا شاء جمعهم فهو قدير عليه لا يعجز عنه، وليست المشيئة هنا تابعة للقدرة، بمعنى أنه قدير إذا شاء، بل هو يجمع إذا شاء الجمع، فإنه لا يستعصي عليه بل قادر عليه(٢).

وباختلاف أهل العلم في تحديد المراد من الدابة في قوله تعالى: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ هل المقصود الملائكة؟ هل هو ما يدب ويمشي على بطنه أو على رجلين؟ هل المراد أن هناك حياة في السماوات خارج كوكبنا الأرضي نجهلها ولم يشأ الله تعالى - أن نعلم بها.

إن من المسلّم به أن نؤمن أنه فيه حياة دابة مما شاء الله أن يخلق غير ما نعلم به وهو مما أشارت إليه الآية الكريمة للدلالة على كمال الله تعالى وربوبيته وعظيم سلطانه.

المطلب الحادي عشر: السفن

- **قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾(٣).**

يبين الله تعالى أن من آياته الدالة على وحدانيته وعظيم سلطانه وكمال علمه وقدرته السفن الكبيرة كالجبال الجارية في البحر؛ كيف لا تغرق مع ضخامتها فوق

---

(١) انظر: التفسير المنير: الزحيلي ٢٥/ ٧١ - ٧٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة السفارينية: ابن عثيمين ١/ ٣٢٠، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية للشيخ/ صالح الفوزان ١/ ٣٤.

(٣) سورة الشورى: ٣٢.

الماء؟! فقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ * إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ * أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾[١].

والجواري: جمع جارية، وهي السائرة في البحر، أي السفن الجواري[٢] ورواه الطبري عن مجاهد وقتادة والسدي الجواري: السفن[٣].

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «الجواري» بياء في الوصل، إلا أن ابن كثير يقف أيضـًا بياء، وأبو عمرو بغير ياء، ويعقوب يوافق ابن كثير والباقون بغير ياء في الوصل والوقف[٤].

وسميت الجارية لأنها تجري في الماء، والجارية المرأة الشابة، سميت بذلك لأنها يجري فيها ماء الشباب[٥].

وقوله: ﴿كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ أي كالجبال، قاله مجاهد والحسن والسدي[٦].

وقال مجاهد: الأعلام القصور، واحدها علم.

قال الخليل بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٧٠هـ): كل شيء مرتفع عند العرب فهو علم[٧].

---

(١) سورة الشورى: ٣٢، ٣٣، ٣٤.

(٢) انظر: لسان العرب: ابن منظور ١٤/ ١٤١، تاج العروس: الزبيدي ١٠/ ٤٨٤ مادة: (جور).

(٣) انظر: جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٥١٥ - ٥١٦.

(٤) انظر: السبعة: ابن مجاهد ١/ ٥٨١، المبسوط ١/ ٣٩٦، تحبير التيسير: ابن الجزري ١/ ٥٤٦.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ٦/ ٣٢.

(٦) انظر: جامع البيان: الطبري ٢٠/ ٥١٦، النكت والعيون: الماوردي ٥/ ٢٠٥.

(٧) انظر: معالم التنزيل: البغوي ٤/ ١٨٤، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ٦/ ٣٢.

والجبال آية من آيات الله دالة على وحدانيته وكمال قدرته، وقد جاء التشبيه في الآية أن السفن حال جريانها بالأعلام التي هي الجبال.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: « ومن آياته الدالة على قدرته الباهرة وسلطانه تسخيره البحر لتجري فيه الفلك بأمره وهي الجواري في البحر كالأعلام أي كالجبال في البر»(١).

ثم ذكر الله نعمته على عباده وفضله عليهم أن سخر لهم السفن تسير في البحر دون أن تفرق فقال تعالى: ﴿ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾.

والرواكد: جمع راكدة: والركود: الاستقرار والثبوت(٢).

أخبر الله تعالى أن الريح إنما تهب بأمر من الله.

قال الرازي: «إن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى، إذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها، وذلك يدل على وجود الإله القادر، وأيضاً أن السفينة تكون في غاية الثقل، ثم إنها مع ثِقَلها بقيت على وجه الماء»(٣).

وقد أظهرت الأبحاث العلمية الجانب الإعجازي المذكور في هذه الآية وهو أن السفن تبقى ساكنة، مالم تؤثر عليها قوة تحركها، وأن تشبيه السفن بالجبال، والجبال أوتاد كما ورد في القرآن، فمنها قسم لا نراه يسكن في باطن الأرض، يحفظ لها التوازن وتمنعها من الاضطراب، كذلك السفن فمنها قسم مغمور في الماء لا

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٧/ ١٩١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور ٢٥/ ١٠٦.

(٣) مفاتيح الغيب: الرازي ٢٧/ ٦٠٣.

نراه، يؤمن لها التوازن ويحفظها من الغرق، وتسخير مياه البحار والأنهار، وجعلها ذات كثافة مناسبة لتحمل على ظهرها السفن(١).

وفي ذلك شهادة ودلالة عظيمة واضحة على قدرة الله ليعتبر بها المؤمنون الصابرون؛ قال ابن كثير: إن في تسخيره البحر وإجرائه الهوى بقدر ما يحتاجون إليه لسيرهم لدلالات على نعمه تعالى على خلقه لكل صبور في الشدائد شكور في الرخاء(٢).

وقد ورد لفظ الصبر والشكر مقترنين للدلالة على حال المؤمن، وقال القرطبي: «قال قطرب: نعم العبد الصبار الشكور، الذي إذا أعطى شكر وإذا ابتلي صبر. قال عون بن عبدالله: فكم من منعم عليه غير شاكر، وكم من مبتلى غير صابر»(٣).

ثم قال تعالى: ﴿أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعۡفُ عَن كَثِيرٖ﴾ أي إذا أراد الله أن يبتلى عباده المسافرين في البحر بإحدى الحالتين: إما أن يسكن الريح فتبقى السفن على متن البحر ويمتنعن من الجري، وإما أن يرسل الريح عاصفة فتهلك أهلها إغراقاً بسبب ما اكتسبوا من الذنوب، ويعف عن كثير(٤).

قال بعض علماء التفسير: معنى قوله تعالى: ﴿أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ﴾ أي لو شاء لأرسل الريح قوية عاتية فأخذت السفن وأحالتها عن سيرها المستقيم فصرفتها

---

(١) انظر: بحث تم نشره في موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ؛ على الموقع الإلكتروني info@quran-m.com.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٧/ ١٩١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٦/ ٣٣.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب: الرازي ٢٧/ ٦٠٣.

ذات اليمين أو ذات الشمال آبقة لا تسير على طريق ولا إلى جهة مقصد، وهذا القول يتضمن هلاكها وهو مناسب للأول وهو أنه تعالى لو شاء لسكن الريح فوقفت أو لقواه فشردت وأبقت وهلكت، ولكن من لطفه ورحمته أنه يرسله بحسب الحاجة كما يرسل المطر بقدر الكفاية ولو أنزله كثيراً جداً لهدم البنيان أو قليلاً لما أنبت الزرع والثمار(١).

فسبحان من خلق السموات والأرض، وأنزل من السماء ماء، وأرسل الرياح رحمة منه وفضلاً وإحسانـًا، فكانت حجة وآية أظهر العلم الحديث والإعجاز العلمي ما في آيات الله من حقائق علمية لم تكن معروفة عند أمة أميه لا تعرف القراءة ولا الكتابة فكانت هذه الحقائق شهادة صدق على أن القرآن كلام الله الخالق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه ودعا بدعوته إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٧/ ١٩٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وأثني عليه وأصلي وأسلم على خير خلقه ﷺ وبعد:

ولعلي أختم بحثي بأهم النتائج التالية:

١- ذكر الله تعالى بعض آياته الكونية الطبيعية مبدوءة بقوله تعالى: "ومن آياته" في سورة الروم وحدها وردت هذه الآيات متوالية على نحو لم يرد بهذه الصورة إلا في سورة الروم، وكذلك سورة فصلت والشورى، جُمع فيها الآيات من خلق السموات والأرض وأزواجهم وبعثهم ونشورهم وقيام السماوات والأرض بأمره وتحريك الرياح نفعاً والبرق خوفاً وطمعاً، وهي آيات كونية عظيمة.

٢- بيان أصل الإنسان ووجوده ونهايته والتي تعد من القضايا التي أثبت العلم الحديث صدق كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

٣- ورد التعقيب على آيات الله الكونية والطبيعية في كثير منها بالدعوة إلى التأمل والتفكر والتدبر لأنها آيات ودلالات على عظمة خالقها وسلطانه وقدرته سبحانه وتعالى.

٤- جاءت الآيات بصورة بيانية وبلاغية وتحمل الكثير من الإعجاز البلاغي الذي وافقته الاكتشافات العلمية الحديثة مما يزيد المرء إيماناً وتصديقاً بكتاب الله سبحانه.

٥- جاءت الآيات في طياتها تحمل الكثير من نعم الله التي لا تعد ولا تحصى رحمة لعباده وتسخيره هذا الكون لتسهيل أمور دينهم ودنياهم.

٦- من قصور الإنسان أن لا يشعر إلا بنعم المنح أما نعم الدفع التي لا تتناهى لا يكاد يشعر بها البتة وبالتالي لا يشكر عليها.

٧- جميع الآيات الكونية ترد بالقرآن بصياغة معجزة وهي دلالة لفظية سهلة يسيره،إلا أنه مع سهولتها أصبحت تتسع باستمرار مع اتساع المعرفة والدراسات الحديثة دون أن يقع فيها تضاد.

٨- الإعجاز العلمي يعد وسيلة في أيدي المسلمين من أجل الدعوة إلى الإسلام ونشره.

من **التوصيات**:

١- نشر البحوث المتخصصة في مجال الإعجاز العلمي وبعدد من اللغات وتوظيفها لخدمة الإنسانية.

٢- تشجيع الباحثين على تقديم أطروحات علمية حول قضايا الإعجاز العلمي.

٣- حث الجامعات والمؤسسات العلمية على الاهتمام بقضايا الإعجاز العلمي وتدريس مادة في كل كلية تعنى بدراسة الإعجاز العلمي، تعميقاً للإيمان في قلوب الناشئة والدارسين.

أسأل الله جلا وعلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر

- الإتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد بن الأمين الشنقيطي، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى الجزائري، ط: ٥، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، تحقيق: أحمد القرشي، ط: ١، ١٤١٩هـ، الناشر: د. حسين عباس – القاهرة.
- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبدالله نور الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي الفيض مرتضى الزبيدي، الناشر: دار الهداية.
- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاه.
- تحبير التيسير في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير بن الجزري: أحمد محمد القضاة، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، الناشر: دار الفرقان – الأردن.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور الأندلسي، تاريخ الطبعة: ١٩٨٤م، الدار التونسية للنشر – تونس.

- التصور الفني في القرآن، سيد قطب الشاذلي، ط: ١٧، الناشر: دار الشروق.
- التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط: ١، ١٤٢٦هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.
- تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه: محمود محمد شاكر، ط: ٢، الناشر: دار المعارف بمصر.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد بن العلمية، ط: ٢، ١٤٢٠هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- التفسير القرآني للقرآن، عبدالكريم يونس الخطيب، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة.
- تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: ٢، ١٣٨٤هـ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.
- تفسير الماوردي – النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط:

٢، ١٤١٨هـ، الناشر: دار الفكر المعاصر – دمشق.

- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية، ط: ١، ١٣٩٣هـ – ١٤١٤هـ، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، ط: ١، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: ١، ٢٠٠١م، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: اوتو تريزل، ط: ٢، ١٤٠٤هـ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه – صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الناشر: دار طوق النجاة.

- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، ط: ١، ١٩٨٧م، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت.

- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، ط: ١، ١٤٢١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبدالله، ط: ٤، ١٤٠١هـ، الناشر: دار الشروق – بيروت.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الألوسي، تحقيق: علي عطية، ط: ١، ١٤١٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ط: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، ط: ٢، ١٩٨٠م، الناشر: دار المعارف، القاهرة.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، تاريخ النشر: ١٢٨٥هـ، مطبعة بولاق – القاهرة.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، ط: ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار النشر: دار المعارف، الرياض.
- سنن الترمذي، وهو الجامع الصحيح – للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ط: ٢، ١٣٩٥هـ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، مصر.
- سنن أبي داود للحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، الناشر: صيدا – بيروت.
- شرح العقيدة السفارينية – الدرة المضية في عقد أهل فرقة المرضية، محمد بن صالح العثيمين، ط: ١، ١٤٢٦هـ، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض.
- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط: ٤، ١٤٠٧هـ، دار العلم للملايين – بيروت.

- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، عبدالرحمن السيوطي، مع الكتاب: أحكام محمد بن ناصر الدين الألباني.
- ضعيف الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ط: ١، ١٤٠٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، ط: ١، ١٤١٤هـ، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت.
- فقه اللغة وسر العربية، عبدالملك بن محمد الثعالبي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط: ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، ط: ١٧، ١٤١٢هـ، دار الشروق – بيروت – القاهرة.
- كتاب العين، لأبي عبدالرحمن خليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، ط: ٣، ١٤٠٧هـ الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، ط: ١، ١٤١٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

- لسان العرب، لمحمد بن مكرم، أبو الفضل ابن منظور، ط: ٣، ١٤١٤هـ، الناشر: دار صادر – بيروت.
- المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين النيسابوري، تحقيق: سبيع حمزة، ١٩٨١م، الناشر: مجمع اللغة العربية – دمشق.
- مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، أبو الحسين، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، ط: ٢، ١٤٠٦هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام الشافعي، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، والطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- مسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج بن الحسن النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ط: ١، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر.
- معاني القرآن للأزهري، محمد بن أحمد الأزهري، ط: ١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود.
- معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط: ١، ١٤٠٩هـ، الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة.
- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: د.

عبدالجليل عبده شلبي، ط: ١، ١٤١٤هـ، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويسمى إعجاز القرآن ومعترك الأقران، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط: ١، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط: ٢، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

- المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، ط: ١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م، الناشر: مكتبة وهبة.

- مجلة الوعي الإسلامي – الكويت – وزارة الأوقاف الكويتية.

- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، ط: ٣، ١٤٢٠هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان، ط: ١، ١٤١٢هـ، الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت.

- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ت: ١٣٩٩هـ، الناشر: دار الفكر.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، ط: ٣، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبدالله البيلي، تاريخ النشر: ٢٠٠٥م، الناشر: نهضة مصر – القاهرة.

- الموسوعة القرآنية، خصائص السور، جعفر شرف الدين، تحقيق: عبدالعزيز عثمان التويجري، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – بيروت.
- النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير، محمد بن محمد، تحقيق: علي الضباع، الناشر: المطبعة التجارية.
- النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرماني المعتزلي، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول، ط: ٣، ١٩٧٦م، الناشر: دار المعارف بمصر.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لعلي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي معوض – أحمد صيره، أحمد الجمل عبدالرحمن عويس، الحسن علي بن أحمد الواحدي، ط: ١، ١٤١٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- وظيفة الصورة الفنية، عبدالسلام أحمد الراغب، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الناشر: فصلت للدراسات والترجمة – حلب.

Exporting verses Saying the Almighty: (And of His signs) in the Qur'an

Objective study

Dr. Qomasha saho bin Nazzal Al-Otaibi

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts

University of Dammam

Abstract

The study aimed at explaining the universal and natural signs mentioned in Suras Ar - Rum, Fussilat and Ash - Shura as well as examining what the interpreters of the companions of the Prophet Mohammad (Peace be upon him) and the followers have to say in relation to the linguistic and rhetorical miraculousness of these signs. The study also showed the variation of the style of the Holy Quran which calls for thinking and reflecting on the signs of Allah, the Almighty. Thus, scientific miracles in the form of facts and discoveries, which the Holy Quran talked about hundreds of years ago, have come to increase man's belief in Allah's ability and miraculousness. The study consisted of an introduction, a preface, eleven topics in the verses beginning with "one of His signs" and a conclusion with the most important findings and recommendations.

Key words:

one of His signs, His ability, the universe, arguments, pieces of evidence, miraculousness, the Heavens and the Earth

البيان العقدي في حكم الحلي

د. منيرة بنت فراج العقلا
الأستاذ المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
جامعة الملك سعود
malogla@ksu.edu.sa

تاريخ التحكيم: ٥/ ١/ ١٤٣٧ تاريخ الإجازة: ٢٤/ ٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

الأصل إباحة التحلي بأي شيء جرى العرف على التحلي به إن تمحض لبسه للزينة، وسلم التحلي به من اعتقاد، وجرى العرف وفق سلامة المعتقد في عدم التعلق بما لم يجر شرع ولا قدر بسببيته، أما إن شاب لبس الحلي اعتقاد بكونه ذا نفع أو ضرر، فيحرم لبسه والتحلي به، ولابسه المعتقِد فيه متردد بين الشرك الأكبر والأصغر، وإن جرى العرف على فساد المعتقد، وسلم اعتقاد المتحلي، فيُنهى عنه لئلا يكثر سواد المبتدعة.

الكلمات المفتاحية:

الحلي، الشرك الأكبر، الشرك الأصغر، البدعة، الجاهلية، الحل.

المقدمة

"الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾(١)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ﴾(٢)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلًا سَدِيدًا * يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾(٣)"(٤).

له الحمد أن شرع لنا ما يحمي جناب التوحيد، ويسد ذريعة الشرك، ويحمي الثقلين من الجاهلية بكل صورها، وقد جدَّ في حلي فتياتنا من أشكال الحلي ما التبست به جاهلية تخدش صفاء العقيدة وتنال من جناب التوحيد، فأحببت أن أجمع تلك الأشكال وأبين حكم التحلي بها وما يلتبس به من قضايا عقدية.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

١ - اتصال موضوع البحث بالعقيدة التي هي جوهر إسلام المسلم وأساسه.

٢ - انتشار أشكال من الحلي في المجتمع تحتاج لبيان حكمها ومتعلقاتها العقدية.

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٢) سورة النساء: ١.

(٣) سورة الأحزاب: ٧٠.

(٤) أخرجه النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، ج٣، ص:٤٠١، وصححه الألباني، انظر: خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، الرسالة كاملة.

خطة البحث:

انتظم البحث في أربعة مطالب مسبوقة بمقدمة متبوعة بخاتمة مذيلة بفهرس:

المقدمة: وتشتمل على الاستفتاح بخطبة الحاجة وبيان موضوع البحث وخطته.

المطلب الأول: حكم التحلي بالخيوط.

المطلب الثاني: حكم التحلي بالعظام.

المطلب الثالث: حكم التحلي بالخرز.

المطلب الرابع: حكم التحلي بما كان شعارا للجاهلية.

الخاتمة: وأجملت فيها ما وصلت إليه من نتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

هذا، والله أسأل التوفيق والسداد والعون والمدد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المطلب الأول

حكم التحلي بالخيوط

الأصل في التحلي بالخيوط الإباحة؛ إذ هي من محض العادات، التي لا يُتكلف لحلها إنشاء دليل! هذا إن تمحض لبس الخيط للزينة، وسلم التحلي به من اعتقاد، وجرى العرف وفق سلامة المعتقد في عدم التعلق بما لم يجر شرع ولا قدر بسببيته، وهذا مورد البحث، ففي حديث عمران الآتي سؤال النبي ﷺ عن حلقة الصفر، قال الشيخ سليمان بن عبدالله(١): "(فقال: ما هذا؟) يحتمل أن الاستفهام للاستفصال، هل لبسها تحليا أم لا، وإلا فالقصد والعرف معتبران"(٢).

أما إن شاب لبس الخيط اعتقاد بكونه ذا نفع أو ضرر، فيحرم لبسه والتحلي به، لما يلي من أدلة:

١ - عن عقبة بن عامر(٣) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له"(٤).

---

(١) الحافظ المفسر سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ولد في الدرعية سنة ١٢٠٠هـ، كان مكبا على العلم، متقللا من الدنيا، متواضعا شهما كريما، ترك عدة رسائل منها: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، الدلائل في حكم موالاة أهل الشرك، توفي سنة ١٢٣٣هـ.
انظر: الأعلام ج:٣، ص:١٢٩، عنوان المجد في تاريخ نجد ج:١، ص:٣٥٠.

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ج١، ص١٢٨.

(٣) عقبة بن عامر بن عبس بن عَمْرو بن عدي الجهني، صحابي كبير، أمير شريف، فصيح مقرئ، فرضي شاعر، فقيه فاضل، كان البريد إلى عمر بفتح دمشق، و ولي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، توفي بمصر سنة ٥٨هـ.
انظر: تهذيب الكمال ج:٢٠، ص:٢٠٢، سير أعلام النبلاء ج:٢، ص:٤٦٧، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ج:٢، ص:٢٩، تقريب التهذيب ج:١، ص:٣٩٥.

(٤) أخرجه أحمد، ج٤، ص:١٥٤، وأبو يعلى، ج:٣، ص: ٢٩٥، والحاكم ج:٤، ص:٢٤٠ وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي.

=

٢ – عن عقبة بن عامر الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ أقبل إليه رهط، فبايع تسعة وأمسك عن واحد، فقالوا: يا رسول الله بايعت تسعة وتركت هذا، قال: "إن عليه تميمة" فأدخل يده، فقطعها، فبايعه، وقال: "من علق تميمة فقد أشرك"(١).

٣ – عن زينب امرأة عبد الله(٢) عن عبد الله – رضي الله عنه وعنها – قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الرقى والتمائم والتولة شرك"، قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف، وكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: "إنما ذاك عمل الشيطان، كان ينخسها بيده، فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: "أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقما"(٣).

=

وجوّد إسناده المنذري (٤/ ٣١٠)، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ١٠٣): رجاله ثقات، وقال ابن حجر في تعجيل المنفعة (١١٤): "رجاله موثقون"، وفي إسناده (خالد بن عبيد) وهو المعافري، لم يوثقه غير ابن حبان؛ كما في "التعجيل" (ص ١١٤).

وله شاهد عند أحمد (٤/ ٣١٠)، والحديث حسن بشواهده. انظر: تحقيق مسند أحمد ط الرسالة (٢٨/ ٦٢٣).

(١) أخرجه أحمد، ج٤، ص:١٥٦، والطبراني في الكبير، ج:١٧، ص:٣١٩. قال الهيثمي في المجمع (٥/ ١٠٣): "رواه أحمد، والطبراني، ورجال أحمد ثقات". وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة (١/ ٨٩٠)، والإسناد صحيح رجاله ثقات رجال مسلم غير دخين وهو ابن عامر الحجري أبو ليلى المصري وثقه يعقوب بن سفيان وابن حبان. انظر: تحقيق مسند أحمد ط الرسالة (٢٨/ ٦٣٧).

(٢) زينب بنت معاوية وقيل بنت أبي معاوية وقيل بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الأسود الثقفية، ويقال اسمها رائطة، امرأة عبد الله بن مسعود وأم ولده، وكانت صناعا وليس لعبد الله بن مسعود مال وكانت تنفق عليه وعلى ولده. انظر: التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح ج:٣، ص:١٢٨، تهذيب التهذيب ج:١٢، ص:٤٥١، الإصابة في تمييز الصحابة.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في تعليق التمائم، (٣٨٨٣)،(٤/ ٩)،و سكت عنه.

المرفوع منه صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة ابن أخي زينب، وقد توبع في بعض حديثه هذا، ولبعضه الآخر ما يشهد له.

=

٤ - عن عمران بن الحصين[(١)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ رأى رجلا في يده حلقة من صفر، فقال: "ما هذه الحلقة؟" قال: هذه من الواهنة، قال: "انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنا"[(٢)].

=

وأخرجه ابن ماجه في الطب (٣٥٣٠) من طريق عبد الله بن بشر، عن الأعمش، بهذا الإسناد. وأخرج الشطر الأول أيضاً الحاكم ٤/ ٢١٧ من طريق آخر وصححه.

وأما الشطر الثاني فيشهد لقوله: "أذهب البأس..."، حديث عائشة عند البخاري، كتاب الطب، باب دعاء العائد للمريض (٧/ ١٢١/ ٥٦٧ (٥٧٤٣)، ومسلم في كتاب السلام - باب الطب والمرضى والرقى، باب استحباب رقية المريض (٤/ ١٧٢١/ ٢١٩١). انظر: تحقيق سنن أبي داود، الأرناؤوط (٦/ ٣١).

(١) القدوة الإمام صاحب رسول الله ﷺ عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نُجيد، أسلم عام خيبر، وصحب وكان فاضلا ولي قضاء البصرة، وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعثه إلى أهل البصرة ليفقههم وقضى بالكوفة، توفي بالبصرة سنة٥٢ه. انظر: التاريخ الكبير ج:٦، ص:٤٠٨، الكاشف، ج:٢، ص:٩٢، سير أعلام النبلاء، ج:٢، ص:٥٠٨، تقريب التهذيب، ج:١، ص:٤٢٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطب، باب تعليق التمائم، ج:٢، ص:١١٦، (٣٥٣١).

قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ٧٧): "هذا إسناد حسن، مبارك هو ابن فضلة مختلف فيه رواه الحاكم في المستدرك من طريق أبي عامر الحرار عن الحسن، ورواه البيهقي في سننه الكبرى عن الحاكم به،ورواه أبو يعلى الموصلي من طريق أبي عامر الحزار عن الحسن به بزيادة فيه".

إسناده ضعيف، لأن فيه مبارك - وهو ابن فضالة - مدلس، وقد عنعن، ولم يصرح بسماعه من الحسن، قال ابن حجر (تقريب التهذيب) ٢ / ٢٢٧: (صدوق يدلس ويسوي).لكن تابعه أبو عامر الخزاز: صالح بن رستم وهو ضعيف وقد خولفا في رفعه، والحسن - وهو البصري - لم يسمع من عمران، فهو منقطع.

وأخرجه أحمد (٣٣/ ٢٠٤/ ٢٠٠٠٠)، وابن حبان (٦٠٨٥)، والطبراني في "الكبير" ١٨/ (٣٩١) من طريق مبارك بن فضالة، به.

وأخرجه ابن حبان (٦٠٨٨)، والطبراني ١٨/ (٣٤٨)، والحاكم ٤/ ٢١٦ وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي ٩/ ٣٥٠ - ٣٥١ من طريق أبي عامر صالح بن رستم الخزاز، عن الحسن، عن عمران. وفيه: أنه هو الذي كان في عضده حلقة من صُفر.

ورواه عبدالرزاق موقوفاً، ورواية الوقف أثبت. انظر: تحقيق الأرناؤوط لسنن ابن ماجه (٤/ ٥٦٥).

وجه الدلالة من الأحاديث: قال ابن الأثير[١]: "التمائم: جمع تميمة، وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم؛ يتقون بها العين في زعمهم، فأبطلها الإسلام"[٢]، والتولة: خيط يقرأ فيه للمحبة وغيرها[٣].

وفي إعانة المستفيد: "وكذلك ما شابهها من كل ما يعلق من الخرزات وغيرها من الحروز والحجب، فهذا ليس خاصا بالخرز، وإنما هذا التفسير لبيان نوع من أنواع المعلقات"[٤]

قال السيوطي[٥]: "وهذه الأشياء كلها باطلة؛ لإبطال الشرع إياها؛ لأن اتحاذها يدل على اعتقاد تأثيرها، وهو يفضي إلى الشرك"[٦].

---

(١) العلامة البارع مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، ولد بجزيرة ابني عمرو سنة٥٤٤ه،وله مصنفات بديعة منها: جامع الأصول في أحاديث الرسول، والنهاية في غريب٠ الحديث، والإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف في تفسير القرآن الكريم، والمصطفى والمختار في الأدعية والأذكار، والشافي في شرح مسند الإمام الشافعي، توفي بالموصل سنة٦٠٦ه عن ثلاث وستين سنة. انظر: سير أعلام النبلاء، ج:١١، ص:٤٨٩.

(٢) النهاية في غريب الحديث و الأثر ج:١، ص:١٩٧.

(٣) و قيل: نوع من السحر يحبب المرأة إلى زوجها. انظر:، شرح السنة ج:١٢، ص:١٥٨، عون المعبود شرح سنن أبي داود ج:١٠، ص:٢٦٢، شرح سنن ابن ماجه ج:١، ص:٢٦٢، مرقاة المفاتيح ج:٨، ص:٣٧١.

(٤) (١/ ٢٥٣)،و انظر: حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ص:٧٤، القول المفيد على كتاب التوحيد ج:١، ص:١١٧، التمهيد شرح كتاب التوحيد ص:١١٤، الشرح الميسر لكتاب التوحيد ج:١، ص:٤٧.

(٥) الشيخ العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن بكر بن عثمان السيوطي الشافعي، ولد سنة٨٠٢ه، له التآليف الممتعة في جل الفنون قد عد بعضها في ترجمته من حسن المحاضرة له منها: الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، مرقاة الصعود على سنن أبي داوود، قوت المغتذي على جامع الترمذي، زهر الربى على المجتبى للنسائي، تنوير الحوالك على موطأ مالك، توفي سنة ٩١١ه وله من العمر إحدى و ستين سنة. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ج:٤، ص:٦٥، الكواكب السائرة ج:١، ص:٢٢٧، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ج:٢، ص: ١٠٥.

(٦) شرح سنن ابن ماجه، ج:١، ص:٢٥٢.

وفي مرقاة المفاتيح: "(شرك) أي كل واحد منها قد يفضي إلى الشرك أما جليا وإما خفيا"[١].

وقد بوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٢] في كتاب التوحيد: "بابٌ من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه".

ولابس الخيط ونحوه من الحلي المعتقِد فيه متردد بين الشرك الأكبر والأصغر، فإن اعتقد أنها تؤثر بنفسها في جلب نفع أو دفع ضر، فقد أشرك بالله شركا أكبر؛ إذ نازعه في ربوبيته وألوهيته، أما الربوبية فالخلق والتدبير والتصرف والنفع والضر بيد الله، ومن اعتقد أن غيره فاعلٌ معه في جلب نفع أو دفع ضر، فقد شرَّكه معه في ربوبيته، وأما الألوهية فتعلق القلوب وتألهها وتعبدها لله وحده، فمن تعلق بغيره فقد أشرك معه في ألوهيته.

وإن اعتقد أن الحلي سبب لجلب نفع أو دفع ضر، فقد أشرك شركا أصغر؛ لأنه قد جعل ما ليس سببا شرعيا ولا قدريا سببا، وافترى على الشرع والقدر، ونصَّب نفسه مسبِبا[٣].

---

(١) عون المعبود، ج:١٠، ص:٢٦٢.

(٢) الشيخ محمد بن عبد الوهاب ابن سليمان بن علي بن أحمد بن راشد بن يزيد بن مشرف النجدي الحنبلي، ولد سنة١١١٥ه بالعينية من بلاد نجد، ونشأ بها وقرأ القرآن وسمع الحديث، أخذ عن أبيه وهم بيت فقه حنابلة، قال الشيخ الحازمي في فتح المنان: "وهو رجل عالم متبع، الغالب عليه في نفسه الإتباع، ورسائله معروفة"، من تآليفه: تفسير سورة الفاتحة، تفسير كلمتي الشهادة، رسالة في تحريم التقليد، رسالة في معنى الكلمة الطيبة، كتاب مسائل الجاهلية، كتاب كشف الشبهات، كتاب التوحيد، دعى إلى التوحيد ونبذ القبورية و الشرك، و انتشرت دعوته في الآفاق، أحيت دعوته بعضا من الشريعة وأماتت كثيرا من الباطل، توفي سنة١٢٠٦ه. انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ج:٦، ص:٣٥٠، الحطة في ذكر الصحاح الستة ج:١، ص:١٥١، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ج:٣، ص:١٩٤.

(٣) انظر: تيسير العزيز الحميد ج:١، ص: ١٢٧، حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ص: ٧٤، القول السديد شرح =

١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١]: "والراجي لمخلوق طالب بقلبه لما يريده من ذلك المخلوق – وذلك المخلوق عاجز عنه – ثم هذا من الشرك الذي لا يغفره الله، فمن كمال نعمته وإحسانه إلى عباده المؤمنين أن يمنع حصول مطالبهم بالشرك حتى يصرف قلوبهم إلى التوحيد، ثم إن وحَّده العبد توحيد الإلهية حصلت له سعادة الدنيا والاخرة"[٢].

أما إن جرى العرف على فساد المعتقد، وسلم اعتقاد المتحلي، فيُنهى عنه؛ سدا للذريعة، وليسلم المسلم من التشبه بالمبتدعة، ولئلا يُكثر سوادها.

فإذا خلا لبس الخيوط من الاعتقاد بها،وأنها سبب لجلب النفع ودفع الضر، فيظهر – والله أعلم بالصواب – جواز لبس الخيوط؛ وذلك لما يلي من أدلة:

١ – قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ

=

كتاب التوحيد ص:٤٤١، القول المفيد، ج:١، ص:١١٦، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد ج:١، ص:٢٥٦،٢٥٥، التمهيد شرح كتاب التوحيد، ج: ١، ص:١١٩، الشرح الميسر،ج:١، ص:٤٧.

(١) ابن تيمية – تيمية لقب جده الأعلى – الشيخ الإمام العلامة الفقيه المجتهد المفسر البارع تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم بن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، ولد سنة ٦٦١ه، عني بالحديث وبرع في الرجال وعلل الحديث وفقهه وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك وكان من بحور العلم ومن الأذكياء المعدودين مع التدين والتأله والذكر والصيانة والنزاهة عن حطام هذه الدار والكرم الزائد، و كان قوالا بالحق نهاء عن المنكر ذا سطوة وإقدام، وصنف في فنون العلم ولعل تواليفه وفتاويه في الأصول والفروع والزهد واليقين والتوكل والإخلاص وغير ذلك تبلغ ثلاث مائة مجلدة، وامتحن وأوذي مرارا توفي سنة٧٢٨ه محبوسا في قلعة دمشق على مسألة الزيارة وكانت جنازته عظيمة إلى الغاية ودفن في مقابر الصوفية. انظر: طبقات الحفاظ ج:١، ص:٥٢٠، الوافي بالوفيات ج:٧، ص:١١.

(٢) الفتاوى ج:١٠، ص:٣٣٢.

هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[١]

وجه الدلالة: يقول الرازي[٢]: " مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الإنسان به، وجب أن يكون حلالاً، وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالاً، فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع "[٣]. ويقول الشوكاني[٤]: " ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة، ولم يمنع منها مانع شرعي "[٥].

٢ – قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[٦].

وجه الدلالة: الحلي اسم جامع لما يُتحلى به من تبر أو ورق أو حجر أو غيرها يقول الخليل بن أحمد[٧]: " الحلي كل حلية حليت به امرأة أو سيفا أو نحوه "[١]. قال

---

(١) سورة الأعراف، الآية(٣٢).

(٢) الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي، الطبري الاصل، الرازي المولود، الشافعي المذهب، المفسر المتكلم، تصانيفه في علم الكلام والمعقولات سائرة، و له التفسير الكبير، و المحصول في أصول الفقه، و شرح الأسماء الحسنى، و شرح المفصل للزمخشري، وشرح الوجيز الغزالي، و شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، و إعجاز القرآن، و مناقب الشافعي، و غير ذلك، ولد بالري سنة ٥٤٤ه، وتوفي بهرات و دفن بها سنة ٦٠٦ه. انظر: طبقات الفقهاء ج:١، ص:٢٦٣، طبقات الشافعية الكبرى ج:٨، ص: ٨١.

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ج:١٤، ص:٥٣.

(٤) محمد بن علي بن محمد الشوكاني من كبار علماء صنعاء اليمن، ولد بهجرة شوكان سنة ١١٧٢ه، و نشأ بصنعاء، و ولي قضاءها و مات حاكمًا بها، له ١١٤ مؤلفًا منها: كتاب نيل الأوطار، و التفسير الكبير المسمى فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير، والدرر البهية وشرحه شرحا نافعا سماه الدراري المضيئة، و الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة، و إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول، و السيل الجرار، توفي سنة ١٢٥٠ه. انظر: أبجد العلوم، ج:٣، ص: ٢٠١ – ٢٠٥.

(٥) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (بيروت: دار الفكر) ج:٢، ص:٢٠٠.

(٦) سورة الزخرف، الآية(١٨).

(٧) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، ولد سنة١٠٠ه، من أهل البصرة، كان رجلا صالحا عاقلا حليما وقورا من خيار عباد الله المتقشفين، و كان إماما في علم النحو، وهو الذي استنبط علم =

مقاتل[٢]: "يعني ينبت في الزينة"[٣]، والزينة كما قال الشوكاني[٤]: "ما يتزين به الإنسان من ملبوس أو غيره من الأشياء المباحة"[٥]. فالتحلي بالخيط فرد من أفراد الحلي والزينة، داخلٌ في حكمهما، وإباحتهما ظاهرة.

المطلب الثاني
حكم التحلي بالعظام

حكم التحلي بالعظام مبني على طهارتها، فما كان من العظام طاهرا جاز اتخاذه حلية؛ بناء على حلية الأصل، هذا إن تمحض التحلي بها للزينة، وسلم التحلي بها من اعتقاد، وجرى العرف وفق سلامة المعتقد في عدم التعلق بما لم يجر شرع ولا قدر بسببيته.

=

العروض وأخرجه إلى الوجود، له من التصانيف: كتاب العين في اللغة، وكتاب العروض، وكتاب الشواهد، وكتاب النقط والشكل، وكتاب النغم، توفي سنة١٧٠ه. انظر: طبقات فحول الشعراء ج:١، ص:٢٢. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ج:١، ص:١٢، الأنساب ج:٤، ص:٣٥٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج:٢، ص:٢٤٤.

(١) العين ج:٣، ص:٢٩٦. تهذيب اللغة ج:٥، ص:١٥٢، تاج العروس من جواهر القاموس ج:٣٧، ص:٤٦٩.

(٢) مقاتل بن سليمان الخراساني مولى الأزد، أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة وبها مات سنة خمسين ومائة، روى عن مجاهد والضحاك وابن بريدة، و عنه حرمي بن عمارة و علي بن الجعد و خلق، قال ابن المبارك: "ما أحسن تفسيره لو كان ثقة"، و قال ابن عدي: "و لمقاتل غير ما ذكرت حديث صالح، و عامة حديثه لا يتابع عليه على أن كثيرا من الناس الثقات المعروفين حدث عنه". انظر: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ج:٣، ص:١٤، تقريب التهذيب، ج:١، ص:٥٤٥. ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج:٦، ص:٥٠٥.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان ج:٣، ص: ١٨٧. فتح القدير، ج:٤، ص:٤٥٩،تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج:٢٥، ص:٥٨. تفسير السمعاني ج:٥، ص:٩٥.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) فتح القدير، ج:٢، ص:٢٠٠.

أما إن شاب التحلي بها اعتقاد بكونها ذات نفع أو ضرر، فيحرم التحلي بها، وإن جرى العرف على فساد المعتقد، وسلم اعتقاد المتحلي، فيُنهى عنها، وقد تقدم الاستدلال على ذلك، وأما دليل إباحة التحلي بها فما يلي:

١ - عن ثوبان[١] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مولى رسول الله ﷺ أنه قال: "يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج"[٢].

٢ - عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "رأيت النبي ﷺ يمتشط بمشط من عاج"[٣]. وجه الدلالة: العاج عظم الفيل، والفيل مما لا يؤكل لحمه، ودلت السنة الفعلية على طهارته وجواز الانتفاع والتحلي به.

---

(١) ثوبان بن بحدد ويقال ابن جحدر، أبو عبد الله ويقال أبو عبد الكريم ويقال أبو عبد الرحمن، أصله من أهل السراة - مكان بين مكة واليمن - أصابه سبي في الجاهلية فاشتراه رسول الله - صلى الله عليه و سلم - فأعتقه وخيره إن شاء أن يرجع إلى قومه وإن شاء يثبت فانه منهم أهل البيت، فأقام على ولاء رسول الله ﷺ ولم يفارقه حضرا ولا سفرا حتى توفي رسول الله ﷺ وشهد فتح مصر أيام عمر، ونزل حمص بعد ذلك وابتنى بها دارا وأقام بها إلى أن مات سنة ٥٤هـ. انظر: تهذيب الكمال، ج:٤، ص:٤١٤، البداية والنهاية ج:٥، ص:٣١٤. تقريب التهذيب، ج:١، ص:١٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الترجل، باب ما جاء في الانتفاع بالعاج، ج:٤، ص:٨٧ (٤٢١٣). وأحمد في مسنده ج ٣٧، ص ٤٧ (٢٢٣٦٤).

والحديث ضعيف لجهالة حميد الشامي وسليمان المنبهي، قال ابن عدي: "حميد الشامي هذا إنما أنكر عليه هذا الحديث وهو حديثه لم أعلم له غيره" و سأل أبو طالب أحمد بن حميدة الإمام أحمد بن حنبل عن حميد الشامي هذا قال: "لا أعرفه". و قال عثمان بن سعيد الدارمي قلت ليحيى بن معين: "فحميد الشامي كيف حديثه الذي يروي حديث ثوبان عن سليمان المنبهي" فقال: "ما أعرفهما وروي فيه حديث آخر منكر". انظر: الكامل في ضعفاء الرجال ج:٢، ص:٢٧٠. سنن البيهقي الكبرى ج:١، ص: ٢٦. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ج:١، ص:٧٣. نصب الراية لأحاديث الهداية ج:١، ص:١١٩.

(٣) أخرجه البيهقي، ج:١، ص:٣٤٢، (٥٤٥٦)،و قال: "قال عثمان هذا منكر قال الشيخ رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة".

وحكم عليه الألباني بالنكارة. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٠/ ٤١١).

المطلب الثالث

حكم التحلي بالخرز

يظهر – والله أعلم بالصواب – جواز التحلي بالخرز؛ وذلك لما يلي من أدلة:

١ – قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[١]

وجه الدلالة: يقول الرازي[٢]: " مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الإنسان به، وجب أن يكون حلالاً، وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالاً، فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع "[٣].ويقول الشوكاني[٤]: " ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة، ولم يمنع منها مانع شرعي "[٥].

٢ – قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[٦].

وجه الدلالة: الحلي اسم جامع لما يُتحلى به من تبر أو ورق أو حجر أو غيرها يقول الخليل بن أحمد[٧]: " الحلي كل حلية حليت به امرأة أو سيفا أو نحوه"[٨]. قال مقاتل[٩]: "يعني ينبت في الزينة"[١٠]، والزينة كما قال الشوكاني[١]: "ما يتزين به

---

(١) سورة الأعراف، الآية(٣٢).

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) التفسير الكبير، ج:١٤، ص:٥٣..

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) فتح القدير، ج:٢، ص:٢٠٠.

(٦) سورة الزخرف، الآية(١٨).

(٧) سبقت ترجمته.

(٨) العين، ج:٣، ص:٢٩٦. وانظر: تهذيب اللغة، ج:٥، ص:١٥٢، تاج العروس، ج:٣٧، ص:٤٦٩.

(٩) سبقت ترجمته.

(١٠) تفسير مقاتل بن سليمان، ج:٣، ص: ١٨٧. وانظر: فتح القدير، ج:٤، ص:٤٥٩، جامع البيان عن تأويل =

الإنسان من ملبوس أو غيره من الأشياء المباحة"[٢]. والتحلي بالخرز فرد من أفراد الحلي والزينة، داخلٌ في حكمها، وإباحتها ظاهرة، قال الكيا[٣]: " فيه دلالة على إباحة الحلي للنساء والإجماع منعقد عليه والأخبار فيه لا تحصى"[٤].

٣ - عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: خرج النبي ﷺ يوم عيد، فصلى ركعتين، لم يصل قبل ولا بعد، ثم أتى النساء فأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تصدق بخرصها وسخابها"[٥].

٤ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سوق من أسواق المدينة، فانصرف، فانصرفت، فقال: "أين لكع - ثلاثا - ادع الحسن بن علي". فقام الحسن بن علي يمشي وفي عنقه السخاب، فقال النبي ﷺ بيده هكذا، فقال الحسن بيده هكذا، فالتزمه، فقال: "اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه"[٦].

وجه الدلالة من الحديثين: قال البغوي[٧] في معنى السخاب: "خيط ينظم فيه

=

آي القرآن، ج:٢٥، ص:٥٨. تفسير السمعاني، ج:٥، ص:٩٥.

(١) سبقت ترجمته.

(٢) فتح القدير، ج:٢، ص:٢٠٠.

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) تفسير القرطبي(١٦/ ٧١).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب القلائد والسخاب للنساء، ج:٥، ص:٢٢٠، (٥٥٤٢). وأخرجه مسلم، كتاب العيدين، باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، ج:٢، ص:٦٠٦ (٨٨٤).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب السخاب للصبيان، ج:٥، ص: ٢٢٠، (٥٥٤٥)، وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل الحسن والحسين، ج:٤، ص:١٨٨ (٢٤٢١).

(٧) الحسين بن مسعود بن محمد العلامة أبو محمد البغوي الفقيه الشافعي، يعرف بابن الفراء ويلقب بمحيي السنة وركن الدين أيضا، كان إماما في التفسير والحديث والفقه، وله من التصانيف معالم التنزيل في التفسير وشرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين والتهذيب في الفقه، وقد بورك في تصانيفه ورزق فيها

=

الخرز"[١]. وفي الحديثين إقرار من النبي ﷺ للتحلي بالخرز، يقول النووي[٢]: "وفي هذا الحديث جواز الباس الصبيان القلائد والسخب ونحوها من الزينة"[٣]. هذا إن تمحض لبس الخرز للزينة، وسلم التحلي به من اعتقاد، وجرى العرف وفق سلامة المعتقد في عدم التعلق بما لم يجر شرع ولا قدر بسببيته. أما إن شاب لبس الخرز اعتقاد بكونه ذا نفع أو ضرر، فيحرم لبسه والتحلي به. وإن جرى العرف على فساد المعتقد، وسلم اعتقاد المتحلي، فيُنهى عنه، وقد تقدم الاستدلال على ذلك.

المطلب الرابع

حكم التحلي بما كان شعارا للجاهلية

جدَّ في العصر الحادث الكثير من أشكال الزينة التي تميّز بها الجاهليون، حتى أضحت لهم شعارا، كعبدة الشياطين والمعتقدين بتأثير العوالم الفلكية على

=

القبول، وكان قانعا ورعا، توفي سنة٥١٦ه عن ثمانين عاما. انظر: طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر ج: ١، ص:٥٠. تذكرة الحفاظ، ج:٤، ص:٢٥٧. طبقات المفسرين ج:١، ص:١٥٩.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج:١٥، ص:١٣٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري ج:٦، ص:٢٨٤. عون المعبود، ج:٤، ص:١٧.

(٢) الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ولد سنة٦٣١ه بنوى، شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، كان سيدا حصورا وليثا على النفس هصورا وزاهدا لم يبال بخراب الدنيا، كان لا يضيع له وقتا في ليل ولا نهار إلا في وظيفة من الاشتغال بالعلم حتى في ذهابه في الطريق يكرر أو يطالع، لا يصرف ساعة في غير طاعة هذا مع التفنن في أصناف العلوم فكان يقرأ في كل يوم اثنا عشر درسا على المشايخ ثم اعتنى بالتصنيف، فمن مصنفاته: شرح مسلم والروضة والمنهاج والرياض والأذكار والتبيان وتحرير التنبيه وتصحيحه وتهذيب الاسماء واللغات وطبقات الفقهاء وغير ذلك، توفي سنة٦٧٦ه بنوى ودفن بها. انظر: البداية والنهاية، ج:١٣، ص:٢٧٨، طبقات الشافعية الكبرى، ج:٨، ص:٣٩٥.فوات الوفيات ج:٢، ص:١٥٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ج:١٥، ص:١٣٩

الحوادث الأرضية، والمتأثرين بالثقافات الشرقية وتأثيرها استشفاء وتطببا، وكل ما سوى الإسلام جاهلية.

يظهر - والله تعالى أعلم بالصواب - حرمة التحلي بما كان شعارا للجاهلية، وذلك لما يلي من الأدلة:

١ - عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ : "من تشبه بقوم فهم منهم"(١).

وجه الدلالة: قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٢): "وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم"(٣)، والحديث عام في الهدي والزي والهيئة والحلي(٤).

٢ - عن عمرو بن شعيب(٥) عن أبيه عن جده مرفوعا: "ليس منا من تشبه بغيرنا"(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، ج:٤، ص:٤٤ (٤٣٠١)، و أخرجه أحمد ج:٢، ص:٥٠، قال المنذري: "في إسناده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وهو ضعيف"، و قال السخاوي:" فيه ضعف لكن له شواهد". انظر:. محمد آبادي، عون المعبود، ج:١١، ص:٥٢، وقال الصنعاني: له شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه من الضعف. انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ج:٤، ص:١٧٥. و جوّده ابن تيمية. انظر: الفتاوى الكبرى ج:٢٥، ص:٣٣١. وحسن إسناده ابن حجر. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج:١٠، ص:٢٧١. وقال الألباني: حسن صحيح.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ج:١، ص:٨٣.

(٤) عون المعبود، ج:١١، ص:٥٢، مرقاة المفاتيح، ج:٨، ص:٢٢٢.

(٥) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، فقيه أهل الطائف ومحدثهم، قال أحمد: "ربما احتججنا به"، وقال البخاري: "رأيت أحمد وعليا وإسحاق وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون به"، وقال أبو داود: "ليس بحجة"، مات بالطائف سنة ١١٨ه. انظر: الكاشف، ج:٢، ص:٧٩، سير أعلام النبلاء، ج:٥، ص:١٦٥، تقريب التهذيب، ج:١، ص:٤٢٣.

(٦) أخرجه الترمذي، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في فضل الذي يبدأ بالسلام، ج:٥، ص:٥٦ (٢٦٩٥)، قال: =

وجه الدلالة: الحديث وإن ضعف إسناده إلا أنه يستأنس به ويعتضد للدلالة على حرمة التحلي بما كان شعارا للجاهلية، وكونه كبيرة من الكبائر، بدلالة قول النبي ﷺ : "ليس منا"(١).

٣ - عن ابن عمرو(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رأى رسول الله ﷺ على ثوبين معصفرين، فقال: "إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها"(٣).

وجه الدلالة: نهي النبي ﷺ عن لبس ثياب الكفار - والكافر: الخارج عن الإسلام على ملة كان أو لا - والتعليل بكونها كذلك، دال على حرمة تلك اللبسة، والحلي ضرب من ضروب اللباس، فيحرم التحلي بما كان شعارا للكفار.

٤ - أجمع العلماء على حرمة التشبه بالكفار في شعارهم الذي يميزهم عن المسلمين، قال البهوتي(٤): "التشبه بهم - أي الكفار - منهي عنه إجماعا"(١)، وقال

=

"هذا حديث إسناده ضعيف، وروى ابن المبارك هذا الحديث عن ابن لهيعة فلم يرفعه"، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ج:٧، ص:٢٣٨، وقال المباركفوري: "هذا حديث إسناد ضعيف". تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ج:٧، ص:٣٩٢.

وضعفه الألباني بهذا اللفظ وقال: "والموقوف أصح إسنادا ، لأن حديث ابن المبارك عن ابن لهيعة صحيح ، لأنه قديم السماع منه وكذلك عبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٥/ ١١١). وفي معناه حديث ابن عمر السابق.

(١) انظر: الفتاوى(١١/ ٦٥٢).

(٢) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سعد بن سهم السهمي، أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن، أحد السابقين المكثرين من الصحابة، أسلم قبيل أبيه، وكان من العلماء العباد، وأحد العبادلة الفقهاء، توفي ليالي الحرة في ولاية يزيد بن معاوية سنة٦٩ه على الأصح بالطائف، وهو ابن ثنتين وسبعين سنة. انظر: التاريخ الكبير، ج:٥، ص:٥، الكاشف، ج:١، ص:٥٨٠، تقريب التهذيب، ج:١، ص:٣١٥.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب الواحد، ج:٣، ص:١٣١، (٢٠٧٧).

(٤) منصور بن يونس بن صلاح الدين حسن بن أحمد البهوتي الحنبلي، شيخ الحنابلة بمصر، انتهى اليه الافتاء والتدريس كان عالما عاملا ورعا متبحرا،من تآليفه: دقائق اولى النهى لشرح المنتهى لتقي الدين الفتوحي،

=

الرحيباني[٢]: "التشبه بهم نهي عنه إجماعا"[٣].

٥ – سد ذريعة الموالاة والمحبة للكفرة اللتين تصلان بصاحبهما إلى الكفر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]: "أن المشابهة في الظاهر تورث نوع مودة ومحبة وموالاة في الباطن، كما أن المحبة في الباطن تورث المشابهة في الظاهر، وهذا أمر يشهد به الحس والتجربة"[٥].

ويقول: "المشابهة في بعض الهدي الظاهر يوجب المقاربة ونوعا من المناسبة، يفضي إلى المشاركة في خصائصهم التي انفردوا بها عن المسلمين والعرب وذلك يجر إلى فساد عريض"[٦].

وفي فيض القدير: " أن مشاركتهم في الهدي الظاهر توجب الاختلاط الظاهر حتى يرتفع التمييز ظاهرا بين المهديين المرضيين وبين المغضوب عليهم والضالين"[٧].

=

شرح الاقناع للحجازي، شرح زاد المستقنع للحجاوي، شرح المفردات لابن عبد الهادي، عمدة الطالب لنيل المآرب، كشاف القناع عن الاقناع في الفقه، توفي سنة ١٠٥١ه بمصر. انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج:٤، ص:٤٢٦. ديوان الإسلام ج:١، ص:٢١، هدية العارفين، ج:٦، ص:٤٧٦.

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ج:١، ص:٢٧٦.

(٢) العلامة مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني الدمشقي مولدا الحنبلي، مفتي الحنابلة بدمشق الشام، ولد في بلدة أسيوط سنة١١٦٤ه، ونشأ بها، ثم قدم دمشق و استوطنها واشتغل بها في العلم والطلب، له من التأليفات كتب عديدة منها: شرح كتاب الغاية، توفي سنة ١٢٤٣ه. انظر: فهرس الفهارس والأثبات، ج:٢، ص:١٠٢، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ج:٢، ص:١٦٥.

(٣) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج:٢، ص:٦٠٧.

٤ سبقت ترجمته.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم، ج:١، ص:١٥٣.

(٦) الفتاوى الكبرى، ج:٣، ص:٢٥٩.

(٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير ج:٦، ص:١٠٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، له الحمد الأكمل الأتم على ما يسر من إتمام هذا البحث الذي خلصت فيه إلى أن الأصل إباحة التحلي بأي شيء جرى العرف على التحلي به إن تمحض لبسه للزينة، وسلم التحلي به من اعتقاد، وجرى العرف وفق سلامة المعتقد في عدم التعلق بما لم يجر شرع ولا قدر بسببيته، أما إن شاب لبس الحلي اعتقاد بكونه ذا نفع أو ضرر، فيحرم لبسه والتحلي به، ولابسه المعتقِد فيه متردد بين الشرك الأكبر والأصغر، فإن اعتقد أن الحلي مؤثر بنفسه في جلب نفع أو دفع ضر، فقد أشرك بالله شركا أكبر؛ إذ نازعه في ربوبيته وألوهيته، أما الربوبية فالخلق والتدبير والنفع والضر بيد الله، ومن اعتقد أن غيره فاعلٌ معه في جلب نفع أو دفع ضر، فقد شرَّكه معه في ربوبيته، وأما الألوهية فتعلق القلوب وتألهها وتعبدها لله وحده، فمن تعلق بغيره فقد أشرك معه في ألوهيته.

وإن اعتقد أن الحلي سبب لجلب نفع أو دفع ضر، فقد أشرك شركا أصغر؛ لأنه قد جعل ما ليس سببا شرعيا ولا قدريا سببا، وافترى على الشرع والقدر، ونصَّب نفسه مسبِبا، وإن جرى العرف على فساد المعتقد، وسلم اعتقاد المتحلي، فيُنهى عنه لئلا يكثر سواد المبتدعة.

التوصيات:

١ - عقد مؤتمرات وحلقات نقاش تهدف إلى رفع مستوى الوعي بالجانب العقدي المتعلق بالحلي.

٢ - تفعيل الحسبة على محلات بيع الحلي، وتنبيه البائعين على المخالفات العقدية في بعض أشكال الحلي.

٣ - عمل حملات توعية في المدارس والجامعات لبيان المخالفات العقدية في الحلي التي تقع فيها فتياتنا.

٤ - إدراج المخالفات العقدية المتعلقة بالزينة في المناهج الدراسية للفتيات.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لصديق بن حسن القنوجي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

٣. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٤. إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، دمشق.

٥. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار النشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: السادسة، ١٩٨٤م.

٦. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٧. الأنساب، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

٨. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف، بيروت.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

١٠. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، لأبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري، دار النشر: هجر للطباعة، القاهرة، ١٤١٢ه - ١٩٩٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو.

١١. التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى.

١٤. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، لسليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، دار النشر: دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. أبو لبابة حسين.

١٥. تفسير السمعاني، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار النشر: دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم.

١٦. تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ه.

١٧. تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب، القاهرة.

١٨. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي

الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

١٩. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد فريد.

٢٠. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

٢١. التمهيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار التوحيد، ١٤٢٤ه، الطبعة: الأولى.

٢٢. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أيمن صالح شعبان.

٢٣. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.

٢٤. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

٢٥. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوض مرعب.

٢٦. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد

بن عبد الوهاب، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي.

٢٧. حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ه.

٢٨. الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب السيد صديق حسن القنوجي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى.

٢٩. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، لعبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، دار النشر: دار صادر بإذن المجمع العلمي العربي، بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بهجة البيطار.

٣٠. خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، لناصر الدين الألباني، دار النشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

٣١. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، دار النشر: دار صادر، بيروت.

٣٢. ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ - ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: سيد كسروي حسن.

٣٣. ذكر من تكلم فيه وهو موثق، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار النشر: مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور أمرير الميادينى.

٣٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي.

٣٥. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار النشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٦. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٧. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٣٨. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٣٩. سنن النسائي(المجتبى)، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٤٠. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي.

٤١. شرح السنة، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عزون.

٤٢. شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، دار النشر: المكتب الإسلامي،

دمشق، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش.

٤٣. الشرح الميسر لكتاب التوحيد، لعبد الملك بن محمد القاسم، دار النشر: دار القاسم.

٤٤. شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢، الطبعة: الطبعة الثانية.

٤٥. شرح سنن ابن ماجه، لفخر الحسن الدهلوي السيوطي، دار النشر: قديمي كتب خانة، كراتشي.

٤٦. صحيح البخاري المسمى الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٤٧. صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٤٩. طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الطبعة: الأولى.

٥٠. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم

خان.

٥١. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود.عبد الفتاح محمد الحلو.

٥٢. طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار النشر: دار القلم، بيروت، تحقيق: خليل الميس.

٥٣. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد عمر.

٥٤. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الداودي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

٥٥. طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، دار النشر: دار المدني، جدة، تحقيق: محمود محمد شاكر.

٥٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧. عنوان المجد في تاريخ نجد، لعثمان بن عبدالله بن بشر النجدي، دار النشر: دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٠٢ه، تحقيق: عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ.

٥٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية.

٥٩. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د/ مهدي المخزومي، ود/ إبراهيم السامرائي.

٦٠. الفتاوى، لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

٦١. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: حسنين محمد مخلوف.

٦٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٦٣. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر، بيروت.

٦٤. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، دار النشر: دار العربي الاسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. إحسان عباس.

٦٥. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد بن عوض الله، وعادل أحمد عبد الموجود.

٦٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ، الطبعة: الأولى.

٦٧. القول السديد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار

النشر: دار الثبات، ١٤٢٥ه – ٢٠٠٥م، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين.

٦٨. القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٥ه، تحقيق: سليمان بن عبد الله أبا الخيل، وخال بن علي المشيقح.

٦٩. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ١٤١٣ – ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

٧٠. الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ – ١٩٨٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٧١. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال.

٧٢. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ – ١٩٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

٧٣. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار النشر: دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٧٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني.

٧٥. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٧٦. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

٧٧. مسند أحمد، لأحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة، مصر.

٧٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، دار النشر: المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

٧٩. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار النشر: دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٨٠. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٨١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

٨٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف أبي محمد الحنفي

الزيلعي، دار النشر: دار الحديث، مصر، ١٣٥٧، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

٨٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.

٨٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٢.

٨٥. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر: دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى.

٨٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار النشر: دار الثقافة، لبنان، تحقيق: احسان عباس.

The statement lumpy in the rule of ornaments

Dr. Munira girl Faraj Aqla

Assistant Professor in the Department of Religion and contemporary doctrines at King Saud University

Abstract

As a general rule it is permissible to wear – an alignment with custom - adornments if it meets three conditions: it was merely for cosmology reasons، no certain believe attach to it, and no contradiction with the right believe as customary practice. However, if wearing such adornments is attached to believe it bring good or prevent harm ،it is prohibited to wear and who does it is amidst major Shirk and minor shirk.

Key words:

major Shirk, minor shirk, adornments،innovation, jahlyah, permissibility

بنية الخطاب الإسلامي:
دراسة في المضمون والوظيفة

د. أحمد محمد زايد
أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المشارك
قسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر
Ahmad.zayed.qu.edu.qa

تاريخ التحكيم: ٢٣/ ١٢/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢٧/ ١/ ١٤٣٧

المستخلص:

دراسة وجيزة تكثف النظر حول الخطاب الإسلامي من زاوية بنيته ومضمونه، فتحدد مفردات هذه البنية ووظيفتها في الخطاب، والغرض من ذلك الخروج بصورة تتسم بالتكامل والتوازن في المضمون، وتُحدثُ الإقناعَ والتغيير في النتيجة، فالخطاب الإسلامي في صورته المنشودة - حسب نظر الباحث - لابد من اشتمال بنيته على خمسة مضامين كبرى وهي: (محتوى الهداية العامة، المحتوى القيمي، المحتوى الفقهي، المحتوى المقاصدي، المحتوى السنني) ولكل مضمون منها وظيفة ينبغي العناية بها عمليا لينتقل الداعية من التأصيل والتوصيف إلى التفعيل والتشغيل.

الكلمات المفتاحية:

الخطاب – بنية – الهداية – القيمي – المقاصدي – السنني – الوظيفة.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فهذا بحث في فن الدعوة إلى الله تعالى، عنونته بـ (بنية الخطاب الإسلامي، دراسة في المضمون والوظيفة). وهو دراسة وجيزة تكثف النظر حول الخطاب الإسلامي من زاوية بنيته ومضمونه، فتحدد مفردات هذه البنية ووظيفتها والأدوات التي تمكن الداعية من تفعيلها، والغرض من البحث الخروج بصورة تتسم بالتكامل والتوازن في المضمون الدعوي، وتُحدثُ الإقناعَ والتغيير في المدعوين، فبنية الخطاب الإسلامي في صورتها المنشودة - حسب نظر الباحث - لابد من اشتمالها على خمسة مضامين كبرى وهي: (محتوى الهداية العامة، المحتوى القيمي، المحتوى الفقهي، المحتوى المقاصدي، المحتوى السنني) ولكل مضمون منها وظيفته المقصودة التي ينبغي العناية بها عمليا لينتقل الداعية من التأصيل والتوصيف إلى التفعيل والتشغيل وصولا إلى الإصلاح والتغيير.

والبنية: كما في المعجم" هيئة البناء، ومنه بنية الكلمة، أي صيغتها، وفلان صحيح البنية: سليم[1]، والمراد هنا هيئة وصيغة ومكونات الخطاب الإسلامي، ومرادي بالخطاب الإسلامي: البيان الموجه إلى الناس عبر الوسائل المتعددة لدعوتهم إلى الإسلام. وأما المضمون فهو: المحتوى، ومنه مضمون الكتاب: ما في طيه، ومضمون الكلام: فحواه وما يفهم منه[2]. والمراد في بحثنا لا يخرج عن المعنى اللغوي وأعني به مادة الخطاب الإسلامي المقدمة للمدعوين. والمراد بالوظيفة: هي العمل ولم أستعمل لفظة (دور) لخصوصية معناه في علم المنطق.

وأسال الله تعالى أن يكتب لهذه الكلمات القبول في السماء وفي الأرض، وأن ينفع بها كاتبها والناظر فيها.

---

(١) المعجم الوجيز (٢٧).

(٢) المعجم الوجيز (٣٩١).

التمهيد

المتابع للخطاب الإسلامي بصورة علمية نقدية فاحصة يرى بوضوح خللا في تكامل البنية والمادة والمحتوى الذي يحمله هذا الخطاب، فلو تجاوزنا الحديث عن خطاب العنف والإرهاب من البعض وهم قلة، وولجنا إلى المساحة المعقولة التي تعبر عن الفكر الوسطي العام في الأمة سنجد أننا في الجملة أمام خطاب جزئي، فهو إما خطاب غلب عليه الوعظ والقصص والتذكير وهو بهذا يصنع عقلية "علمانية" شئنا أم أبينا، عقلية لا ترى إلا الجانب التعبدي الشعائري من الإسلام، وإما خطاب فقهي جاف يعرض قوائم الحلال والحرام وما بينهما من درجات شرعية، دون نظر إلى ما ينبغي مراعاته من المقاصد، وفقه التنزيل، وحال المدعوين، والبيئة التي تحيط بهم وحالات الضرورات والإكراهات، والضعف والقوة وغير ذلك فيقدم بذلك الفقه جافا لا روح فيه، وقد يغلب على الخطاب الجانب القيمي الأخلاقي مجردا دون كشف عن فلسفة تلك الأخلاق والقيم في إقامة حياة بشرية متينة يسودها السلم، وفي الجملة فإن الملاحظ خلو خطابنا الإسلامي غالبا مما يمكن أن نسميه "الفقه الشامل" الذي يشتمل – إلى جانب فقه الأحكام – فقه الحياة بقوانينها وحركتها وصراعاتها وكيفيات تصرف المسلم في معتركاتها.

ويجزم الباحث أن الخطاب الإسلامي الضعيف هو أحد أسباب ضعفنا وانتكاساتنا. فلقد زرت دولاً كثيرة مسلمة وغير مسلمة في الشرق والغرب والشمال والجنوب، وكنت أرقب طبيعة الخطاب الإسلامي الموجه إلى الناس مسلمهم وكافرهم، فرصدت قصورا هائلا لو بقي بلا معالجة فستظل حقيقة الإسلام الكبرى وهدايته العظمى محجوبة عن ملايين بل مليارات من البشر، وسيحاسب المسلمون أمام الله تعالى على ذلك.

إن الخطاب الإسلامي أو الخطاب الديني الإسلامي المعاصر خطاب لا يبعث – غالبا – على الإغراء به وحفز النفوس نحوه، هذا إن لم يكن باعثا على النفور أو الخوف منه. والخلل في ذلك كما يرى الباحث مركب من أمرين أحدهما: الجزئية وضعف التكامل في بنية الخطاب المقدم من حيث محتوياته الفكرية ومفرداته المعرفية التي تقدم صورة غير متكاملة عن الإسلام[١] مع الضعف في الغرض الوظيفي لتلك المفردات. وثانيهما: ضعف الواقع الحضاري للأمة الإسلامية، بحيث أصبح لا يغري بحب رسالتها، ولا يشجع على الانفتاح على مضامينها[٢]

الدافع إلى الكتابة في هذا الموضوع ما يأتي:

توفرت مظاهر عدة كانت الدافع وراء الكتابة في موضوع الدراسة، منها:

- تشوه الصورة العامة للخطاب الإسلامي بتغليب بعض جوانبه وتضخيمها على حساب جوانب أخرى، وبضعف توظيف تلك المفردات توظيفا أمثل يحقق الغرض من الخطاب.

- تصدير خطاب مخيف ومرعب من بعض التيارات المحسوبة على الحركة

---

(١) وقد غلب الجانب الوعظي في الخطاب الدعوي على سائر الجوانب حتى غدت كثير من جماهير الأمة تجهل حقائق الإسلام الشامل في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية وسائر جوانب الحياة، مما يمكن أن نسميه (علمنة الإسلام)، حتى إن كثيرا من العوام لا يتقبلون طرح تلك الجوانب ظانين ان لا علاقة لها بالإسلام.

(٢) حدثني أحد الشباب المسلم في ألمانيا أنهم يجدون عقبة في دعوة الألمان إلى الإسلام، حيث يواجههم الألمان بقولهم أنتم جئتم هنا إما طلبا للعلم أو المال والعمل أو طلبا للأمن، وهذه مقومات الحياة الرئيسة (المال والعلم والأمن) فإن كان دينكم حقا فلم لم يوفر لكم هذه الأسس والمقومات، وبقطع النظر عن عدم وجاهة الكلام وما يتضمنه من مغالطة، فهكذا يفهمنا الآخر وهكذا ينظر من يربط بين رسالتنا وبين تخلفنا الحضاري.

الإسلامية، أو خطاب مكرور ممل من كثير من الدعاة الرسميين.

ومن ثم كانت رغبة الباحث في تقديم رؤية علمية تسهم في ترشيد الخطاب الإسلامي ليكون خطابا متكاملا فاعلا، وسط تلك الأنواع المتضاربة من الخطابات المنتسبة إلى الإسلام.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات حول الخطاب الديني في العالم الإسلامي، والحاجة إلى تجديده وبخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر المعروفة، وأحسن الكثير من هؤلاء فيما كتبوا، فقد وضعوا مواصفات الخطاب الدعوي وضوابط وعوامل تأثيره، وكيفيات مواكبة الخطاب الإسلامي لحاجات العصر، والتحذير من أن يقوم بالتجديد من ليسوا أهلا لذلك، وفرقوا بين التجديد والتحريف، إلى غير ذلك، وبقيت مسألة "البنية"، أو "المحتوى" الحلقة الأضعف في المعالجة والتناول، فجاءت هذه الدراسة لتبحث الصورة المتكاملة لمضمون الخطاب الإسلامي وصولا به إلى حالة "تكامل البنية وتوازن المضمون" بدلا من كونه خطابا جزئيا يغلب عليه الجانب الوعظي أحيانا كثيرة، والفقهي أحيانا أخرى، ومن هنا كانت مشكلة الدراسة.

مشكلة الدراسة:

تبحث الدراسة عن جواب لسؤالين كبيرين هما:

- ما المضامين الكبرى وما المداخل الكلية للخطاب الإسلامي المنشود؟
- ما البعد الوظيفي لهذه المضامين المكونة لبنية الخطاب الإسلامي؟

ورأى الباحث أن الخطاب الإسلامي في صورته المنشودة لابد من اشتمال

بنيته على المضامين والمحتويات الخمسة الكبرى وهي: (محتوى الهداية العامة، المحتوى القيمي، المحتوى الفقهي، المحتوى المقاصدي، المحتوى السنني).

منهج البحث:

اتبعت في البحث ثلاثة مناهج هي:

- المنهج الاستقرائي[١]: حيث تتبعت الكثير من مواد الخطاب الإسلامي المعاصر مقروءة ومسموعة ومرئية، ثم تتبعت كثيرا من جوانب تراثنا الفقهي والقيمي والمقاصدي والسنني.

- المنهج التحليلي[٢]: بالوقوف على تفسير جلي للنصوص ذات العلاقة بموضوعنا، ثم تحليل بعض الظواهر الإسلامية، والتأمل في واقع خطابنا الإسلامي المحلي والعالمي.

- والمنهج الاستنباطي[٣]: وبه استخلصت النتائج وما ينبغي أن تكون عليه صورة الخطاب الإسلامي الفاعل.

---

(١) المنهج الاستقرائي هو: "تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات" المستصفى للغزالي (٦٤). وهذا المنهج عادة ما ينطلق الباحث فيه من فحص الجزئيات للوصول إلى حكم أو قانون عام كلي، وهو منهج دقيق يستعمل في الدراسات الشرعية وغيرها.

(٢) المنهج التحليلي هو: "منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكا، أو تركيبا، أو تقويما". ويقوم هذا المنهج على التفسير والنقد. أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي د/ فريد الأنصاري.

(٣) المنهج الاستنباطي هو: الانتقال بصورة منطقية من المبادئ والنتائج القائمة على البداهات والمسلمات العلمية إلى الجزئيات وإلى استنتاجات فردية معينة، بمعنى أن الأسلوب الاستقرائي يهدف إلى التحقق من الفروض وإثباتها عن طريق الاختبار. منهجية البحث، (٢٤). مانيو جيدير، ترجمة: ملكة أبيض.

واختصارا لحجم الهوامش فضلت ذكر الكتاب والمؤلف فقط فيها، وأرجأت إيراد معلومات الكتاب ثم ذكرتها في قائمة المراجع نهاية البحث، وهذه طريقة متبعة.

وقد جاء بناء البحث مرتبا على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة

أما المقدمة فبينت فيها مشكلة البحث، وسؤاله، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

وأما المباحث الخمسة فجاءت كالتالي:

المبحث الأول: محتوى الهداية العامة ووظيفته.

المطلب الأول: محتوى الهداية العامة في الخطاب الإسلامي.

المطلب الثاني: وظيفة محتوى الهداية في الخطاب الإسلامي.

المبحث الثاني: المحتوى القيمي ووظيفته.

المطلب الأول: المحتوى القيمي في الخطاب الإسلامي.

المطلب الثاني: وظيفة المحتوى القيمي في الخطاب الإسلامي.

المبحث الثالث: المحتوى الفقهي ووظيفته.

المطلب الأول: المحتوى الفقهي في الخطاب الإسلامي.

المطلب الثاني: وظيفة المحتوى الفقهي في الخطاب الإسلامي.

المبحث الرابع: المحتوى المقاصدي ووظيفته.

المطلب الأول: المحتوى المقاصدي في الخطاب الإسلامي.

المطلب الثاني: وظيفة المحتوى المقاصدي في الخطاب الإسلامي.

المبحث الخامس: المحتوى السنني ووظيفته.

المطلب الأول: المحتوى السني في الخطاب الإسلامي.

المطلب الثاني: وظيفة المحتوى السنني في الخطاب الإسلامي.

ثم نتائج البحث، وأهم المراجع، والفهرس

المبحث الأول

محتوى الهداية العامة ووظيفته

الهداية هي الهدف الأعلى من إنزال القرآن العظيم، بل كل كتب الله المنزلة، وهي محور عمل الرسل ومركز عمل الأنبياء، وأجمعُ وصفٍ للقرآن أنه كتاب هداية، وينبغي أن يدرك الدعاة أن "محتوى الهداية" أحد المضامين الكبرى في الخطاب الإسلامي، وأتناول هذا المسألة في مطلبين:

المطلب الأول

محتوى الهداية العامة في الخطاب الإسلامي

مركزية مفهوم "الهداية" في الخطاب القرآني:

بتتبع لفظ (الهدى) واشتقاقاته في القرآن الكريم نجد أن وروده قد تعدد بصورة لافتة، **حيث بلغت ثلاث مائة وثماني مرات**، بصيغ مختلفة، ففي مواضع جاءت بصيغة الفعل الماضي أو المضارع، ومرات بصيغة الأمر على سبيل الدعاء، وأخرى بصيغة المصدر، وهذه الكثرة تنبئ عن مركزية هذه القضية في القرآن، وتؤكد أن المقصد الأعلى من حركة الأنبياء هو (هداية الخلق).

إطلاقات لفظ "الهداية" في الخطاب القرآني:

الهداية: كما يعرفها الراغب هي "الدلالة بلطف"[١]، والدلالة في السياق الإسلامي إنما هي وظيفة إرشادية يقوم بها الدعاة لتعريف الناس الطريق الصحيح نحو الغاية التي خلقوا من أجلها، وتشير الإحصائيات المعاصرة أن أكثر البشر بعيدون عن تلك الغاية حيث تفرقت بهم السبل إلى دين سماوي محرف، ونحلة

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (٥٣٨).

أرضية مختلقة، حتى غدوا في أمس الحاجة إلى تلك الهداية.

وقد تتبع الراغب الأصفهاني لفظ "الهداية" في مواضعه من القرآن الكريم وذكر أن الهداية تطلق على معان عدة:

- الأول: الهداية التي عم بجنسها كل مكلف من العقل، والفطنة، والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب احتماله كما قال تعالى: ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾(١).
- الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على ألسنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةً يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا ﴾(٢).
- الثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدًى ﴾(٣)، وقوله: ﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ ﴾(٤)....
- الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة المعني بقوله: ﴿ سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ﴾(٥)... إلخ."(٦)

ومقصودنا من هذه المراتب المرتبة الثانية التي هي وظيفتنا نحن المسلمين من حيث كوننا مطالبين بدعوة الناس ودلالتهم على الحق، ومن حيث كون ذلك "الاهتداء" هدفا رئيسا لرسالة الإسلام، دلت عليه آيات كثيرة من الوحي الشريف

---

(١) سورة طه: ٥٠.

(٢) سورة السجدة: ٢٤.

(٣) سورة محمد: ١٧.

(٤) سورة التغابن: ١١.

(٥) سورة محمد: ٥.

(٦) المفردات (٥٣٨ – ٥٣٩)بتصرف يسير،مصدر سابق.

منها قول الله تعالى عن القرآن: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾(١)، وهي هداية عامة للناس كل الناس، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾(٤).

مقتضيات كون "الهداية العامة" قضية مركزية في الخطاب الإسلامي

إذا ثبت كون "الهداية" مقصدا أعلى للرسالة الإسلامية فإن القيام بها يقتضي عدة متطلبات نوردها إجمالا ثم نأتي على تفصيلها، أما إجمالا فهي:

١) التلازم بين الخطاب "بالهداية" وإشعار المدعو بمعاني "الرحمة" الإسلامية.
٢) الخطاب بالقرآن الكريم.
٣) التيسير والتبشير.
٤) وصول الخطاب الإسلامي إلى درجة "البلاغ المبين".
٥) مراعاة الخطوط العامة لتحقيق "الهداية" العامة.

وأما التفصيل فعلى ما يأتي:

١) التلازم بين الخطاب "بالهداية" وإشعار المدعو بمعاني "الرحمة" الإسلامية.

فمن لطائف ما وقفت عليه أثناء البحث هو تساوي عدد لفظ (الهدى) مع لفظ (الرحمة) في القرآن وقد أدرك هذا المعنى عبد الرازق نوفل وسجله في بعض

(١) سورة البقرة: ١٨٥.
(٢) سورة الإسراء: ٩.
(٣) سورة النحل: ٨٩.
(٤) سورة طه: ١٢٣.

كتبه قائلا إن: "عدد ذكر "الرحمة" يساوي عدد مرات ذكر "الهدى"، فلقد تكرر كل من اللفظين ٧٩ مرة في القرآن الكريم"[١].

ومثل هذه اللفتة الإعجازية ينبغي أن تنبه العقول إلى ضرورة تلازم معنى "الرحمة" مع القائم بمهمة "الدلالة والهداية" حتى يجدها المدعوون في قسمات وجه الدعاة وفلتات ألسنتهم، فما "الهداية" في حقيقتها ونتيجتها إلا "رحمة" ولا يتصور أن تقدم "الهداية" بمنأى عن معاني الرحمة والشفقة، والرحمة معنى إنساني قبل كل شيء، يشعر الإنسان بالحاجة الدائمة إليه، وبخاصة في ظل طغيان التوجهات المادية على حياته المعاصرة طغيانا جرده من كثير من معاني إنسانيته، فغدت "الرحمة" "والهداية" أحد أشواقه الروحية.

لقد وصف الله تعالى نبيه محمداً ﷺ بأنه "رؤوف رحيم" وأنه "رحمة للعالمين" وتمثل ذلك عمليا في التطبيقات النبوية العديدة التي ظهرت فيها معاني الشفقة على الخلق والرفق بهم وتقدير أعذارهم، والحرص عليهم، ورجاء هدايتهم لدرجة أن نفسه ﷺ كادت تزهق وتخرج حزنا على من أعرض عن "الهداية".

وقد تمثل هذا المعنى الشيخ عبد القادر الجيلاني الحنبلي حيث يقول عن نفسه: " إذا رأيتُ وجه مريد صادق قد أفلح على يدي شبعتُ وارتويتُ واكتسيتُ وفرحت، كيف خرج مثله من تحت يدي"[٢].

٢) الخطاب بالقرآن الكريم:

من مقتضيات كون "الهداية" أحد مكونات الخطاب الإسلامي، مخاطبة

---

(١) الإعجاز العددي للقرآن الكريم عبدالرازق نوفل (١٧٦).

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني عبدالقادر الجيلاني (٣٧).

الناس بآيات الكتاب العزيز فهو منبع الهداية، ويمكن للدعاة تلاوته على المدعوين مباشرة عربا كانوا أو عجما، متعلمين وأميين، فللقرآن سره العجيب وتأثيره الملحوظ حتى في أولئك الذين لا يفهمون العربية، والتجارب في ذلك لا تحصى.

لقد كانت التلاوة المباشرة من رسول الله ﷺ للقرآن علي الكفار وسيلة فعالة في الدعوة إلى هداية الإسلام، ففي سيرة ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أن عتبة بن ربيعة جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له: يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت من السطة – المكانة – في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم، وكفرت به من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل بعضها. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: قل يا أبا الوليد أسمع، فقال له عتبة ما قال حتى إذا فرغ قال له: أوقد فرغت يا أبا الوليد؟. قال نعم. قال: فاسمع مني، قال: أفعل. فأخذ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يتلو عليه من سورة فصلت، حتى انتهى إلى الآية موضع السجدة منها وهي الآية ٣٧، سجد، ثم قال لعتبة: قد سمعت يا أبا الوليد فأنت وذلك، فقام عتبة إلى أصحابه فقال بعضهم: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بوجه غير الوجه الذي ذهب به، وطلب عتبة إليهم أن يدعوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشأنه، فأبوا وقالوا له: سحرك يا أبا الوليد بلسانه"(١).

وقد مارس الصحابة الكرام نفس الأسلوب، فكانوا يخاطبون المدعوين مباشرة بالقرآن، ففي سيرة ابن هشام كذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن أروع ما يُروى من نجاحه – أي مصعب – في الدعوة أن أسعد بن زرارة خرج به يومًا يريد دار بني عبد

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٩٣) قال محقق الكتاب(إسناده مرسل، والحديث حسن) رواه البيهقي (٢/ ٢٠٤) في الدلائل، وابن كثير في البداية(٣/ ٦٣).

الأشهل، ودار بني ظفر، فدخلا في حائط من حوائط بني ظفر، وجلس على بئر يُقال لها: بئر مرق، واجتمع إليهما رجال من المسلمين، وسعد بن معاذ وأسيد بن حضير سيدا قومهما من بني عبد الأشهل يومئذ على الشرك، فلما سمعا بذلك قال سعد لأسيد: اذهب إلى هذين اللذين قد أتيا ليسفها ضعفاءنا فازجرهما، وانهما عن أن يأتيا دارنا فإن أسعد بن زرارة ابن خالتي، ولولا ذلك لكفيتك هذا. فأخذ أسيد حربته وأقبل إليهما، فلما رآه أسعد؛ قال لمصعب: هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه. قال مصعب: "إن يجلس أُكلِّمه". وجاء أسيد فوقف عليهما متشتمًا، وقال: ما جاء بكما إلينا؟ تسفهان ضعفاءنا؟ اعتزلانا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة، فقال له مصعب: "أو تجلس فتسمع، فإن رضيت أمرًا قبلته، وإن كرهته كف عنك ما تكره؟ فقال: أنصفت. ثم ركز حربته وجلس، فكلمه مصعب بالإسلام وتلا عليه القرآن، قال: فو الله لعرفنا في وجهه الإسلام قبل أن يتكلم، في إشراقه وتهلله، ثم قال: ما أحسن هذا وأجمله! كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا هذا الدين؟"[(١)]. "ولما عاد أسيد إلى سعد بن معاذ قال سعد: أحلف بالله لقد جاءكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم! ولما ذهب سعد إلى مصعب ليطرده ويكفه عن الدعوة، فعل معه مصعب مثل ما فعل مع أسيد، ورد سعد بمثل ما رد أسيد بعد أن قرأ عليه القرآن، ولما عاد إلى قومه قالوا: نحلف بالله لقد رجع بغير الوجه الذي ذهب به"[(٢)].

٣) التيسير والتبشير:

سبق تعريف الراغب الأصفهاني معنى الهداية بأنها "الدلالة بلطف" يفهم من هذا أن "الهداية" و"اللطف" صنوان، وانفصال اللطف عن الدلالة يحول دون قبول

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام(١/ ٤٣٦ – ٤٣٧) مصدر سابق، قال محقق الكتاب: إسناده مرسل.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٤٣٧) مصدر سابق. قال محقق الكتاب: إسناده مرسل.

الهداية، ولا يحقق معنى الإرشاد والتوجيه والدلالة، وقد يسر الله تعالى شريعته على عباده تيسيرا حيث تضمن خطابه تعالى إلى خلقه في هذا السياق المعاني الآتية:

- تيسير أعمال الإيمان والترغيب في تكاليفه ببيان مقاصدها وغاياتها وعللها.
- تشريع الرخص وتنوعها لرفع الحرج عن الخلق ليظلوا في علاقة دائمة مع ربهم.
- عدم التكليف بما لا يطاق، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1].
- ربط الأعمال الصالحة بالأجر ومضاعفة ذلك الأجر بحيث تنشط النفوس في أعمال الإيمان وتستمر.
- ذكر قصص الصالحين والمجاهدين والعابدين كنموذج يقتدى في الهمة للقيام بأعمال الإيمان.
- تيسير القرآن للذكر والفهم والتأكيد على أن الله لا يريد بالناس الحرج ولا العسر، حتى غدا اليسر والتيسير خصيصة كبرى عرف بها الخطاب الإسلامي القرآني والنبوي.
- ذم التشدد والتشديد والتنفير من كل تصرف فيه تعسير على الخلق، أو تشديد على النفس قولا أو فعلا.
- توصية الدعاة والمبعوثين بالدعوة أن ييسروا ولا يعسروا ففي الحديث: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا"[2].

---

(١) سورة الطلاق: ٧.

(٢) رواه مسلم في الصحيح كتاب/ الجهاد والسير، باب/ في الأمر بالتيسير وترك التنفير(٣٢٦٩).

٤) وصول الخطاب الإسلامي إلى درجة "البلاغ المبين":

من مقتضيات إيصال الهداية للعالمين أن نصل برسالتنا إلى درجة (البلاغ المبين) وهو "الأداء الواضح" الذي يدرك الجميع به المراد من الرسالة.

ومن المتيقن أن رسالة الإسلام حتى يوم الناس هذا لم تبلغ إلى العالمين على هذا الوجه المطلوب شرعا، رغم توفر وسائل الاتصال الحديثة بكافة صنوفها. ويلزم للوصول إلى درجة (البلاغ المبين) تحقيق أمرين:

- استيعاب الداعي رسالته استيعابا شاملا بحيث يتمكن من التعبير عن صورتها الكاملة بعيدا عن الاجتزاء المخل.

- تقديم الصورة الكاملة للإسلام تحقيقا لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[1]، وما أنزل إليه ﷺ إنما هو الدين الكامل التام، وليست أجزاء متفرقة نسميها نحن دينا، وأي خلل في هذين الأمرين يحدث خللا في تقبل مسألة الهداية أو في تصورها بعد قبولها.

أما من حيث الوسائل فلابد من اللقاء المباشر بين الداعي والمدعو لقاءً يتمكن به المدعو من النقاش والأخذ والرد والاستفسار والحوار، ولا يمكن الاعتماد في البلاغ المبين على مجرد رسالة مكتوبة أو موقع إليكتروني أو برنامج هنا وهناك وسط هذه الأعاصير من الشبهات حول الإسلام، ولا يخفى أن المواقع الإليكترونية فيها ما فيها من توجهات مختلفة بعضها منسوب إلى الإسلام كذبا وزورا، وبعضها إما مترخص جدا أو متشدد جدا إلى غير ذلك من الإشكالات التي تكتنفها، وعلى هذا فلا يمكن اعتبار أن وسائل التقنية الحديثة قد حققت

---

(١) المائدة: ٦٧.

البلاغ المبين كشرط لبراءة ذمة الدعاة، فلن يتحقق ذلك في رأيي دون علاقة مباشرة بين الطرفين، ولا يصح الاحتجاج هنا بأن كثيرا من الناس قد أسلم بفضل هذه الوسائل، إذ يمكن أن يقال إنه قد ارتد الكثير أيضا وكره الإسلام بفعلها وتأثيرها.

٥) مراعاة الخطوط العامة لتحقيق "الهداية" العامة.

تركيزا على جانب "الهداية" باعتباره أبرز محتويات الخطاب الإسلامي يلزم مراعاة الأصول العامة للهداية المستنبطة من القرآن الكريم وهي:

١. التركيز على قضية الفهم وإعمال العقل، حيث جاء الإسلام لتحريره وحمايته، ودفعه للقيام بوظيفته الأساسية، إذ العقل مفتاح العلم الذي هو طريق الهداية.

٢. إعلاء قيمة العلم والتعلم كأصل كبير من أصول الهداية في الإسلام، والتركيز عليه بسوق هذا الحشد الهائل من النصوص القرآنية والنبوية، التي تحث على العلم وتعلي من شان أهله.

٣. العناية بالعقيدة الإسلامية، فمن شأنها - متى أحسنا عرضها - سوق الناس إلى ربهم وهدايتهم إلى غايتهم، وأنبه هنا على الفرق الكبير بين العقيدة بصورتها الربانية، وبين ما يظنه البعض "عقيدة" مما غلبت عليه التشقيقات الكلامية والآراء المذهبية في مسائل الاعتقاد.

٤. العناية بالعبادات وما تثمره من روحانيات ونور وحلاوة، وبيان تأثيراتها في الحياة كانعكاسات إيجابية في الروح والسلوك.

٥. التركيز على جوانب التزكية والتربية والتهذيب والمجاهدة للنفس وبيان وجوبية هذا العمل وضرورة استمراريته.

٦. توضيح الكم الهائل من التشريعات الاجتماعية التي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع، وتعمل على تكوين أسر قوية متماسكة وفق منظومة الحلال، وتمتد تلك التشريعات والمبادئ لتعطي تصورا لتنظيم العلاقات بين عموم الخلق.

٧. بناء السلوك الراشد من خلال جملة الآداب والفضائل والأخلاق التي من شأنها بث الروح في الحياة وإعلاء جانب الذوق والجمال والفضيلة في جوانبها.

٨. الاهتمام بجانب إنسانية الإنسان ومكانته ومركزيته في الكون، فهو المكرم بتكريم الله تعالى إياه، مما يدفعه إلى الارتقاء بنفسه وعقله وروحه وسلوكه إلى درجات الكمال البشري بعيدا عن سفليات البهيمية.

إن مراعاة هذه الخطوط العامة في الخطاب الإسلامي والتركيز عليها يحقق جانبا كبيرا من عطاءات الهداية في الخلق.

المطلب الثاني
وظيفة محتوى (الهداية) في الخطاب الإسلامي

إن حضور محتوى "الهداية" بجلاء في الخطاب الإسلامي له وظيفتان:

• **الأولى: ضبط الموقف النفسي للدعاة وحاملي الرسالة ليكون متزنا من الداخل**، فيتجلى ذلك الاتزان في حركة منضبطة سمتها الشفقة والرحمة، تختفي معها روح العداوة والانتقام والرغبة في هلاك المعرضين، كما تكون بعيدة عن كل معنى يوحي بالاحتقار أو السخرية أو التشفي في الكافر أو العاصي، إذ المقصود الأعظم خلاص هؤلاء من الضلال وإخراجهم إلى الهداية في كل شيء، ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[1]

(١) سورة إبراهيم: ١.

وعن ذلك الموقف النفسي المعبر عن حرص شديد على هداية المدعوين يحدثنا القرآن الكريم واصفا حال النبي ﷺ قائلا: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[١]، قال القرطبي في تفسيره: "«بَاخِعٌ» أي مهلك وقاتل...والمعنى على أثر توليهم وإعراضهم عنك"[٢].

● **الثانية: ضبط بنية الخطاب الإسلامي واتزانها واستقامتها نحو المقصود الرباني**، بحيث يخلو من روح التناقض والثنائيات التي توهم التعارض كثنائية الدنيا والآخرة، وثنائية الدين والعلم، وثنائية الروح والمادة، وثنائية الفرد والجماعة، والدولة والمجتمع، وعلوم الشرع وعلوم الدنيا، كل هذه الثنائيات التي لا تعارض بينها في الإسلام ينبغي أن تعرض على الجماهير على أنها متوافقة لا متعارضة، ودور الخطاب الإسلامي هو تعليم الناس كيفية الموازنة بين هذه الجوانب على أساس التكامل لا التعارض.

إن الخروج بالخطاب الإسلامي عن وظيفته في جانب الهداية ليتحول إلى مجرد صيحات أو كلمات أو مقالات تطلق دون اعتبار هذه المعايير والضوابط والموازين ينحو به إلى غير مقصده الشرعي الذي عبر الشاطبي عنه بقوله: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد له اضطرارا "ثم قال: "قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التعبد للمولى"[٣].

---

(١) سورة الكهف: ٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٣/ ٢٠٧).

(٣) الموافقات (٢/ ١١٤).

المبحث الثاني

المحتوى القيمي في الخطاب الإسلامي ووظيفته

القيم أحد الخطوط العريضة في بنية الخطاب الإسلامي، فهي تمثل روح الرسالة وثمرة الهداية، ونبحث هذا المحتوى الرئيس في مطلبين:

المطلب الأول

المحتوى القيمي في الخطاب الإسلامي

تعددت تعريفات مصطلح "القيم" حيث يطلق عند البعض "على كل موضوع نرغب فيه، أو كل هدف نسعى إلى بلوغه، أو كل توازن نحرص على تحقيقه"[(١)].

ولا يعدُّ هذا تعريفا للقيم، إذ هو أقرب إلى تعريف الهدف، ولا يتناول معنى القيمة، والبعض سوَّىَ بين القيم والأخلاق مع أن الأمر ليس كذلك.

ويمكن تعريف القيمة بأنها: " وصف معياري متعلق بالأفعال والأفكار يقتدر معه على تمييز الحسن من القبيح، وميزان لما يجب أن تكون عليه الحياة العامة والخاصة"

وعليه فالقيم منظومة معيارية حاكمة وضابطة لحركة الحياة في جانب الحكم على حسنها وقبيحها، المرغوب منها وغير المرغوب. بحيث تسير وفق معيار دقيق بعيد عن الأهواء والنزعات الفردية غير المنضبطة، وعند استقرار منظومة قيم ما في مجتمع فإن التحاكم إليها باعتبارها معيارا حاكما يحقق قدرا كبيرا من التوافق وعدم الاختلاف.

---

(١) مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها، د/ حربي عباس عطيتو، د/ موزة محمد عبيدان (٢٤٧).

القيم في الخطاب الإسلامي:

عند البحث فيما كتب عن تحديد منظومة القيم نرى اختلافا كبيرا في ذلك بين نظرة الفلاسفة وبين العلماء المسلمين، بل حتى بين المسلمين أنفسهم، فموضوع "القيم" شائك من حيث تعدد الوجهات في بحثه وتحديد منظومته كما ذكرنا، إلا إنه يمكن جمع القدر المشترك أو شبه المتفق عليه بين الباحثين في الموضوع، وهنا أنبه على ثلاثة أمور:

أولهما: تغاير مفهوم وحقيقة القيم عن الأخلاق، وقد وقع البعض في الخلط بينهما دون تمييز.

ثانيهما: تنوع القيم وتوزعها حسب مجالها، فهناك القيم السياسية والاقتصادية والفلسفية وغير ذلك.

الثالث: أن القيم تتنوع ما بين قيم ثابتة وأخرى متغيرة، ولها تصنيفات أخرى يرجع إليها في كتب الفلسفة وغيرها[١].

ويميل الباحث إلى ضرورة أن يكون المنطلق في تحديد سلم القيم هو الخطاب القرآني، وهنا نقف على ما بحثه عبد الرحمن الحاج حيث رأي بعد مناقشة طويلة لتوجهات الباحثين في موضوع القيم أن المنظومة القيمية التوحيدية مرتبة على نحو بديع يبدأ بـ"الحق" ثم "الخير" ثم "الحسن" في شكل تراتبي، وقد استعمل الجانب الإحصائي للتدليل على نظريته، يقول الحاج "يتوافق هذا مع التواتر المتعلق بالقيم في الخطاب القرآني، فمشتقات "حق" تتكرر في القرآن (٢٧٢) مرة، (منها ١٧٦ مرة بأل التعريف "الحق")، مما يجعلها الأعلى تواترا بين جميع مفردات

---

(١) يرجع في تفاصيل ذلك إلى: مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها(١٥١ – ١٥٦) مصدر سابق.

القيم في القرآن، في حين تتواتر مشتقات "خير" ١٧٤ مرة، بينها ٢٣ مرة بأل التعريف "الخير" كما تتواتر مفردة "الحسن" بمشتقاتها ١٦٥ مرة، منها بأل التعريف ١١ مرة بصيغة (الحسنة) و١٦ مرة بصيغة "الحسنى"، ومرة بصيغة "الحسنيين"، ومرتين بصيغة "الحسنات" وبذلك تتطابق دلالة الإحصاء ذات الطبيعة الموضوعية مع ما كان مجرد مقتضى عقلي لمفهوم التوحيد.

هكذا إذا بمجرد أن يؤمن المرء إيمانا حقيقيا بالتوحيد الخالص سينتظم في إطار منظومة قيمية تشكل بنية مركزها الحق وطرفاها الخير والحسن"[١]

وهذا يعني أن "القيم تتسلسل في قوتها متدرجة من "الحق" فـ "الخير" وصولا إلى "الحسن"[٢]، وهذه نظرة جيدة ربما يخالف البعض فيها زيادة أو نقصا، ولا مانع معها من ذكر جملة القيم التي ذكرها باحثون آخرون مثل قيمة (العدل – المساواة – المسئولية – الحرية – الشورى – التسامح – الإخاء – الجماعة – مرضاة الله تعالى – الصدق – توفير الضرورات – التحرر من الخوف...الخ)[٣]

وقد وصل الفلاسفة إلى شبه اتفاق بينهم على أن القيم هي (الحق والخير والجمال)[٤].

وحتى تأخذ "القيمة" ذلك الوصف لابد لها من أركان معيارية ضابطة لمعناها، وماهيتها وهي: (الحقيقة والعمومية والمساواة) بمعنى أن تكون القيمية حقيقة لا خيالا، وتتسم بسمة العموم لا الخصوص، وتنطبق على الجميع دون تمييز.

---

(١) الخطاب السياسي في القرآن السلطة والجماعة ومنظومة القيم د/ عبد الرحمن الحاج (٢٦٤)

(٢) الخطاب السياسي(٢٦٧) مصدر سابق.

(٣) انظر: الخطاب السياسي في القرآن (٢٤٩ – ٢٦٠) مصدر سابق.

(٤) مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها (٢٥٠). سابق.

ويستطيع الداعية صياغة أفكاره ومشروعاته الإسلامية مركزا على هذه القيم مبرزا أهميتها والحاجة إليها، وثمراتها في الوجود، مبينا خطر خلو الحياة منها، ثم يشرح للناس كيفية تحصيلها وتمثلها في الواقع، مبينا صورة البشرية عندما أدارت ظهرها لتلك القيم.

وهنا تسعف الداعية مجموعة من النصوص القرآنية والنبوية، ومواقف التاريخ (ليس شرطا الإسلامي فقط) وإنما الصفحات المشرقة من تاريخ البشرية عندما عاشت هذه القيم فهما وتطبيقا.

المطلب الثاني
وظيفة المحتوى القيمي في الخطاب الإسلامي

إن حضور جانب "القيم" في الخطاب الإسلامي له عدة وظائف أساسية في مقاصد الخطاب وتحقيق فاعليته، تتجلى في عدة جوانب:

- **الوظيفة الأخلاقية**: حيث تنعكس على واقع الفرد بضبط سلوكه، وتحسين أدائه الفردي في الحياة، ما يجعله فردا ذا علاقات فعالة وناجحة ومؤثرة في المحيط الذي يتحرك فيه، وقد لفت ظهور هذا الجانب في حياة الفرد المسلم أنظار غير المسلمين إلى المسلم بصورة دعت إلى البحث في حقيقة رسالته التى أخرجته هكذا، كما ينعكس ذلك مستوى الجماعات والأمم انعكاسا إيجابيا، حيث ينشئ حالة من السلم العام والتوافق على قواسم مشتركة من شانها أن تحدث حالة تفاعل حضاري تقلل من الصدام والحرب والدمار الذي يشهده العالم المعاصر الذي أدار ظهره للأخلاق والقيم والفضائل.

- **الوظيفة المعيارية**: فبحضور القيم في الخطاب الإسلامي وترسيخ معانيها

في نفوس المخاطبين يمتلك الفرد معيارا عدلا يتمكن به من تمييز صوابية الأمور من حوله من خطئها، والحكم على الأشياء والأشخاص والمواقف والحوادث، فتخرج أحكامه منضبطة بعيدة عن الأهواء وغير متأثرة بالتضليل الإعلامي والدجل السياسي، والأهواء الشخصية، كما تضبط علاقاته بالكون والحياة والأحياء بناء على تلك القيم التي تمثل معايير منضبطة.

- **الوظيفة الحضارية**: فالقيم الصحيحة من شأنها إحداث حالة حضارية وعمرانية في الكون، ولا يمكن ان نسمي التطور المادي المعاصر "حضارة"، وإنما هو نوع من "المدنية"، التي تمثل طورا من أطوار الحضارة وليس الحضارة بشكلها الكامل، إذ (الغالب في الحضارة أن تكون قيمية، أو مبدئية"[١] أما المدنية فتكون في الغالب مادية نفعية"[٢]، لكن عندما تقوم حضارة عمادها القيم فلا شك أننا سنكون في واقع جديد يتعارف فيه البشر ويتعاونون بدلا من التناحر الذي يذهب بكل منجز بشري مفيد، وإن كنا نجزم أن القيم وحدها ليست قاطعة للصراعات والتدافعات، فالتدافع قانون كوني، لكن القيم تخفف حدة هذه الصراعات وتكون وسيلة للعودة إلى الرشد، وتنشئ حالة من التفاهم ولو نسبيا.

- **الوظيفة الوقائية**: بمعنى حماية المجتمع البشري عامة والمجتمع الإسلامي خاصة من توجهات (اللاقيمية) التي من شأنها تدمير كل ثوابت ومقدرات وأخلاق الشعوب، بل تذهب بمعاني الإنسان وتكريمه، وتنحط به إلى المستويات الدنيا، وقد رأينا الفكر العبثي الذي يحكم على البشر بانعدام المضمون وفقدان الرؤية، وأصبح البعض ممن ينتمون إلى المدرسة العبثية المعاصرة ينتمون إلى مبادئ غريبة يتخذونها فلسفة لهم في الحياة وينادون باعتناقها.

---

(١) على عتبات الحضارة بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار د بتول أحمد جندية،(١٢).

(٢) على عتبات الحضارة (١٢) سابق.

وقد عبرت الموسوعة الميسرة عن هذا المنهج العبثي اللاقيمي بما يفيد أن: أن الفراغ الروحي أدى إلى انعدام المعنى والمضمون وراء السلوك الإنساني في العالم المعاصر، كما أكدت على مدى تأثر هذا التيار بآراء فرويد في علم النفس التحليلي وما فيه من إيحاءات وأحلام وخيالات وأوهام، وأنهم نتيجة الخوف والرهبة من الكون، فقدوا كل تفكير عقلاني متماسك(١)

وقد وجد الفكر العبثي رواجا في بعض الأوساط نظريا وعمليا، نتيجة لتلك الحالة التي اختفت فيها القيم أو ضعفت. وحضور القيم في خطابنا الإسلامي للبشرية عامة يحميها – بإذن الله – من هذا التوجه "اللاقيمي" الذي يكفر بكل القيم الدينية والإنسانية ويسير بلا هدف ولا ضابط(٢).

المبحث الثالث

المحتوى الفقهي (الحل والحرمة)

الفقه في الحقيقة الشرعية تعبير عن الجانب التشريعي والقانوني الحاكم لتصرفات الخلق بالحل والحرمة، وبالجواز وعدمه، من حيث هو خطاب شرعي إلهي متعلق بأفعال المكلفين، فهو المعيار الدقيق الضابط لتصرفات الناس الحاكم

---

(١) انظر / الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي (٩٤٩).

(٢) رأينا العالم الغربي يشرع قوانين (لا قيمية) تتناقض مع الطبيعة الفطرية للإنسان مثل قوانين إباحة زواج المثليين التي انتشرت في دول أوربية عديدة ثم في أمريكا، وكان آخرها ما صدر يوم السبت ٢٦/ ٦/ ٢٠١٥ من المحكمة العليا في أمريكا بالسماح بزواج المثليين، وبهذه أصبح هذا النوع من الزواج مباحا في ثلاث عشرة ولاية أمريكية، وكان نص الحكم الذي أصدره القاضي الأمريكي:"أنتوني كينيدي" لحماية لحقوق المثليين،:" يجب ألا يحكم عليهم بالوحدة وأن يستبعدوا من واحدة من أقدم مؤسسات الحضارة. إنهم يطالبون بأن يحظوا بنفس الاحترام في عيون القانون. الدستور يمنحهم هذا الحق". انظر: www.almrsal.com

عليها، ومعلوم في علم الأصول أن الحكم الشرعي التكليفي ينقسم إلى خمسة أقسام هي: الواجب[١]، والمندوب[٢]، والمباح[٣]، والحرام[٤]، والمكروه[٥]، ولكل قسم منها حد ودرجات وآثار، وبالتأمل في هذه الأقسام نجد أن كل تصرفات الخلق لا تخرج من تحتها مطلقا، فكل تصرف فردي أو جماعي في أي مجال من مجالات الحياة له وصف شرعي من هذه الأوصاف الشرعية الخمسة، ولا يتصور حكم آخر غير هذه الأحكام.

ومن هذا المنطلق فإن الجانب الفقهي التشريعي له مهمة معيارية في الحياة فهو يضبط حركة المسلم على اختلاف حالات وجوده صحة ومرضا، سفرا وحضرا، فقرا وغنى، تمكنا وضعفا، حاكما ومحكوما، وهو كذلك يحدد واجباته وحقوقه، ثم ينطلق من تلك التوصيفات الفردية إلى ضبط الحياة الجماعية فيحدد للدولة أدوارا وللحاكم حدودا ومسئوليات، وكذلك يحدد التشريعات والقوانين اللازمة لضبط المؤسسات الخاصة والعامة، وفي هذا السياق لا ينبغي أن يعرض هذا الجانب في الخطاب الإسلامي في صورة السرد المجرد الخالي من الأغراض والوظيفة بل لا بد أن يقترن كل حُكمٍ بحكمته وغايته ووظيفته وآثاره في الحياة.

وثمة مسالة أخرى تتصل بموقع "الفقه" في الخطاب الإسلامي، وهي المحل أو الأرض التي تتنزل عليها تلك القوانين والأحكام والتشريعات، فهي لا تنفصل

---

(١) الواجب هو: ما طلب الشرع فعله طلبا جازما. انظر / تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي الكلبي (٢١١).

(٢) المندوب هو: ما طلب الشرع فعله طلبا غير جازم. المصدر السابق (٢١٢).

(٣) المباح هو: ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه. المصدر السابق (٢١٣).

(٤) الحرام هو: ما طلب الشرع تركه طلبا جازما. المصدر السابق (٢١٢).

(٥) المكروه هو: ما طلب الشرع تركه طلبا غير جازم. المصدر السابق (٢١٢).

بحال عن تصور الدعاة للفقه وكيفية تفعيله وتشغيله، فالفقه ليس كلاما ينطلق في فضاء لا أرض له، ولذا فمن الواجب في الخطاب الإسلامي أن يراعي الدعاة ثلاثة مسارات مهمة لا تنفصل وهي:

المسار الأول: فهم النص الشرعي.

المسار الثاني: إدراك الواقع الذي سيتنزل فيه الخطاب.

المسار الثالث: فقه تنزيل النص على هذا الواقع.

وقد ينجح البعض في مسار ويخفق في مسارات أخرى، وهذا سبب رئيس في كثير من الإخفاقات في مجال الدعوة وضعف تقبل الخطاب الإسلامي، حيث يشعر المخاطبون إما بكلام نظري لا واقع له، أو بمثالية الخطاب وعدم واقعيته وأنه فوق قدراتهم، وربما بحث آخرون بسبب ذلك عن أفكار وقوانين تناسب حالهم غير هذا الخطاب الفقهي الجاف الذي لا يعالج واقعهم باقتدار.

يضاف إلى هذا ضرورة أن يحاط المحتوى الفقهي بجملة من الضوابط التي تعبر في النهاية عنه خير تعبير، وقد تناولت ذلك في موضع آخر من كتاب لي، تحت عنوان (الطريقة المثلى لعرض الفقه)، قلت فيه: "ينبغي علي الداعية عند عرض الأحكام الفقهية مراعاة أمور عدة منها:

١- العناية بروح الأحكام وبيان أسرارها وآثارها.

٢- التفريق بين تعليم العوام وبين تعليم طلاب العلم.

٣- مراعاة التيسير ورفع الحرج.

٤- مراعاة درجات ومراتب الأحكام والأعمال.

٥- العناية بمراجعة فتاوى العلماء.

٦- عدم الإسهاب في التعريفات والحدود.

٧- عدم المبالغة في توضيح الواضحات والاستدلال للقطعيات.

٨- مراعاة الواقع وعدم فصل الفقه عن الواقع"[(١)].

وخلاصة المسألة: أن الفقه لا يعرض وحده بعيدا عن شبكة مهمة لابد أن تحيط به من فقه للواقع، ومراعاة للمقاصد، ورعاية للأولويات، مع بيان وظيفة هذه القوانين الفقهية وآثارها في الحياة، وبيان أسرارها وروحها في ضوء روح التيسير والتبشير، بعيدا عن التنطع والتشديد.

المطلب الثاني

الجانب الوظيفي للمحتوى الفقهي في الخطاب الإسلامي

أشرت آنفا بإيجاز إلى شيء من الأدوار الوظيفية للجانب الفقهي، وهذا طرف من زيادة البيان فيها:

الوظيفة التشريعية القانونية: فلابد لكل مجتمع من قانون حاكم، والقانون في الإسلام هو شريعة الله تعالى، وكل تشريع غير تشريع الله لا أحقية له في الهيمنة على الناس في جانب الحكم، ولذا فإن الوظيفة الكبرى للفقه الإسلامي هي إبقاء الناس تحت حكم الله تعالى، انطلاقا من التوحيد والإيمان بحاكميته تعالى، وهو ما نسميه (الالتزام الديني) من حيث خضوع الناس لصاحب الشرع وحده، فهو صاحب الحق في التشريع ووضع القوانين التي تحكم حياتهم وفق مراده، ولا تخلو نازلة تنزل بالمسلمين في أي وقت ولا زمن إلا ولله تعالى فيها حكم وقد قال الشافعي في الرسالة: "**فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله**

(١) محاضرات في فقه الدعوة إلى الله تعالى د/ احمد زايد ص (٧٣).

الدليل على سبيل الهدى فيها"[١] ومن هنا فلا يسع المسلمين التحول عن حكم الله وقانونه إلى غيره.

الوظيفة المصلحية: وبالخضوع للجانب القانوني التشريعي (الوظيفة السابقة) تأتي الوظيفة (المصلحية)، فقد اتفق المسلمون على أن للإسلام مقاصد عليا تتمثل في (حفظ مصالح الخلق في العاجل والآجل)، ويعد (الجانب الفقهي) من أهم الجوانب التي تسهم بفاعلية في تحقيق ذلك، فمن شأنه تنظيم الحياة، وتحديد مقاطع الحقوق وأقدار الواجبات بصورة تمنع تهارج الخلق واعتداءاتهم وتحد من أطماعهم وشرورهم، وفق قوانين رادعة وضوابط حاكمة، وبذلك تندفع المفاسد وتتحقق المصالح.

الوظيفة العمرانية والحضارية: فلم يقتصر الفقه الإسلامي على جوانب الطهارات العبادة الفردية أو الجماعية وإنما هو قانون ينتظم أفاق الحياة وجوانبها ويشرع لها، من أبرز تلك الجوانب الجانب العمراني الذي هو أحد أهم الجوانب الحضارية للأمة، سواء فقه عمران المدن، وتشييد المجتمعات، وبناء المساجد، وفنون العمارة، وبناء المساكن والأسواق وكافة المنشآت في الدولة الإسلامية، واتصال كل ذلك بالفلسفة الإسلامية والثقافة الإسلامية التي يعبر عنها هذا النوع من الفقه، لقد كان هذا الفقه العمراني ولا يزال جديرا بأن يقوم بدور حيوي في الحفاظ على حضارة الأمة وهويتها من خلال تعبيراته العمرانية وتشريعاته الخاصة.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي،(١٢٤).

المبحث الرابع

المحتوى المقاصدي في الخطاب الإسلامي

تناولنا المضمون الفقهي وأهميته في بنية الخطاب الإسلامي، ولكي يتحقق التوازن في هذا الخطاب لابد من التكامل بين الفقه وأسراره، وبين الأحكام ومقاصدها، وبين التوجيهات وغاياتها، ومن هنا كان الحديث في المضمون المقاصدي، و(المقاصد) جانبا مهما في علم الأصول، وقد نادى البعض بجعله علما مستقلا كما نادى بذلك الشيخ ابن عاشور الذي يعرف المقاصد بأنها: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[(١)] وبعبارة أوجز يعرفها علال الفاسي بقوله: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[(٢)].

ولها تعريفات أخرى متقاربة، وتنقسم إلى مقاصد عامة وخاصة وجزئية، ولكل نوع منها مجال وسمات وعمل ليس المقام مقام تفصيلها.

وحتى تطمئن القلوب لمضمون الخطاب الإسلامي بل لأحقية هذا الدين لابد من صياغة الخطاب صياغة متينة تبعث على تلك الطمأنينة، فالإنسان بطبعه يبحث عن التعليلات وما وراء الأشياء، وتطمئن نفسه متى عرف مقصد عمله وغاية حركته، والذي يحقق هذا المعنى هو الجانب المقاصدي، ولكي نصل إلى ذلك لابد من حضور المعاني التالية باعتبارها مضامين معرفية:

١- إبراز خصائص الإسلام التي انفرد بها عن كافة الأديان والأفكار والنحل.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور (١٨٣).

(٢) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي (٣).

٢- التركيز على بيان محاسن الإسلام ومزاياه، لنفي تلك الصور السيئة التي تركها المسلمون عن الإسلام في نفوس الآخرين من خلال تصرفات بعضهم أو بسبب وضعهم الآني بين أمم الأرض.

٣- تجلية مفهوم المصالح والمفاسد الدنيوية والآخروية بحيث يدرك المخاطبون أن مصالحهم الدنيوية والآخروية لا تتحقق بشكل صحيح إلا في ظل الإسلام، وأن المفاسد التي يرهبونها ويقلقون منها حاضرا ومستقبلا لا يمكن أن تندفع عنهم إلا باتباع هذا الدين الذي لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

٤- التركيز على الدراسات المقارنة وبخاصة في (مجال الأديان)، فمن أبرز المداخل الإسلامية اليوم التي تزيد المؤمن إيمانا، وتنقل الكثير من غير المسلمين إلى بستان الإسلام تلك الدراسات المقارنة بين الأديان، وقد نشط المسلمون قديما وكانت إسهاماتهم بارزة جلية، لكنهم قصروا كثيرا اليوم على الرغم من تخصيص أقسام علمية في كثير من الكليات الشرعية تحت اسم "مقارنة الأديان".

٥- التركيز على جانب (الإعجاز العلمي) وهو مكمل لجانب (مقارنة الأديان) في مخاطبة غير المسلمين بلغة العلم التي يفهمونها، والتي تعد من أقوى الجوانب التي يمكن للدعاة الاستفادة منها لو أحسنوا فهمها وعرضها.

٦- إحياء فقه "اعتبار المآلات" فهو فقه يخدم المحتوى المقاصدي بل هو أحد أركانه وأسسه، يضبط المسلمون به تصرفاتهم، سواء كانوا علماء أو حكاما أو مختصين في أي جانب، أم حتى العوام.

وقد عرفنا ذلك من سيرة النبي ﷺ عندما كان يترك أشياء تقديرا لصورة الدعوة في نفوس الآخرين، من ذلك: موقفه ﷺ حين بلغه ما قاله عبد الله بن أبي سلول في غزوة بني المصطلق: " والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعز منها الأذل"، فنقل ذلك إليه زيد بن أرقم، فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا

المنافق، فقال النبي ﷺ: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" ولم يكن يخفى على رسول الله ﷺ نفاق عبد الله بن أُبي سلول وكونه نفاق كفر مخرج من الملة، ولو قتله لكان محقا في ذلك لكنه قدَّر نظرة الناس الذي لا يعرفون تلك التفاصيل التي يفرقون بها بين المنافقين والمؤمنين، فلا يرون المسلمين حينئذ إلا متهاجرين متقاتلين، فلا يجدون ما يغريهم باللحوق بهذه الأمة المتقاتلة؟.

٧- التركيز على المقاصد الإسلامية في المجال الإنساني ومنها:

- التعارف والتعاون والتكامل بين بني البشر.
- تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الكون وبيان مهمته التي هي عمارة الكون وعبادة الله.
- تحقيق السلام العالمي القائم على العدل ودفع الظلم.
- حماية حقوق الإنسان دون نظر إلى جنسه أو لونه.

المطلب الثاني

وظيفة المحتوى المقاصدي في الخطاب الإسلامي:

للمحتوى المقاصدي جملة من الوظائف التي تمنح الخطاب الإسلامي حيوية وتأثيرا، منها:

١ - أن فهم المقاصد ومراعاتها يمكن الداعية من إبراز كمال التشريع الإسلامي من كونه دينا إلهيا تقوم تشريعاته على حكم بالغة، وأسرار باهرة، وإبراز هذا الجانب من التشريع يعد من الخطوط الرئيسة في الخطاب الإسلامي، خاصة في هذا الزمان الذي يحاول فيه الأعداء بكل قوة انتقاص هذا الدين، وتشويه صورته، ومن هنا فإن مراعاة المقاصد والحديث عن أسرار التشريع، له دور كبير في بعث الثقة في نفوس المسلمين ليزدادوا ثقة في دينهم وتسليما له، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"إن النفس مجبولة على التسليم للحكم الذي عرفت علته".[١]

٢ - فهم المقاصد خير سبيل للتفقه في الدين بل هو ضابط أساس في هذا الباب، ولا نبالغ إن قلنا إنه الطريق المضمون لصحة وسلامة الفهم في الشرع ولهذا يقول ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فنحن إذا أردنا أصولا قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي علقت بها[٢]، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة"[٣] فأنت تراه هنا جعل إدراك المقاصد كعلم وفن من الأصول القطعية للتفقه في الدين، ولهذا رأيناه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعنون بهذا العنوان "احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة" وموجز ما قال: إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

- فهم أقوالها، واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي، بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي.
- البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد ليستيقن أنها سالمة مما يبطل دلالتها، حينئذ يعمل دليله، وإلا نظر كيف يعمل بالدليلين معا، أو يرجح أحدهما على الآخر.
- قياس ما لم يرد حكمه على ما ورد حكمه بعد معرفة العلل الثابتة بطرق مسالك العلة.

---

(١) شفاء العليل (٣٤٧).

(٢) تعلقت بها

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية (١٢٢)ز

- إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير يقاس عليه.
- تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، ويسمى هذا الجانب بالتعبدي، فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، وفصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه حاجة العالم والداعية والفقيه والمجتهد إلى علم المقاصد في كل هذه الجوانب، وعقب على ذلك بقوله: "وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال"[١] وبعد هذا نقول إن: "كليات الشريعة ومقاصدها العامة هي أصول قطعية لكل اجتهاد، ولكل تفكير إسلامي، فلا بد من إعادة الاعتبار إليها، ولا بد من وضعها في المقام الأول، ثم يرتب ما عداها عليها، وهذه خطوة ضرورية لإعادة تشكيل العقل المسلم ولإعادة ترتيب موازينه وأولوياته".[٢]

٣ - عون الخطيب والداعية والمدرس والقاضي والمفتي والمرشد والحاكم وغيرهم على أداء وظائفهم وأعمالهم على وفق مراد الشارع، ومقصود الأمر والنهي، وليس على حرفيات النصوص وظواهر الخطاب ومباني الألفاظ.[٣]

٤ - الحد والتقليل من النزاعات الفكرية بين المسلمين، خاصة النزاعات الفقهية والتعصب المذهبي،...ولهذا المعنى وضع ابن عاشور كتابه في المقاصد وقال عنه في المقدمة: "هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة في علم

---

(١) السابق (١٣١ - ١٣٥).

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني (٤).

(٣) علم مقاصد الشريعة للخادمي (٥٢).

مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق. إذاً كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة[١] تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا اشتجرت حجج المذاهب، وتبارت في مناظرتها تلكم المقانب[٢] دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن إليها المكابر، ويهتدي بها المشبَّه عليه".[٣]

٥ - عون المكلف على القيام بالتكليف، وتحقيق الامتثال للشرع على أحسن الوجوه وأتمها، فلا يجد الهوى إليه سبيلا فيوقع الأحكام خالصة لربه لا مدخل لهواه فيها، فيحرص حينئذ على تحقيق مقاصد كل عبادة يقوم بها، يعيش أسرارها وحكمها وروحها بدلا من الوقوف مع ظواهرها فقط، وهذا لا شك قيام في مقام العبودية الحقة، وهو المقام الذي أراده الله تعالى من شرعه الحكيم، يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد له اضطرارا "ثم قال بعد قليل: "قصد

---

(١) البُلالة: الندى. المعجم الوجيز (٧٠) إصدار مجمع اللغة العربية.

(٢) المقانب: اسم جماعة كثيرة من الفرسان، وهو هنا مستعار لجماعات العلماء، كما يستعار الفارس للعالم الفائق.

(٣) مقاصد الشريعة (١١٧).

الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التعبد للمولى".[١]

٦ - إن مراعاة المقاصد وإدراكها يفيد الدعاة والفقهاء وكل ناظر في الشريعة معرفة بمراتب الأعمال والأحكام، وينتج لديه ما يسمى بفقه الأولويات، ولا شك أن هذا ضروري عند الموازنة بين الأعمال، وخاصة عند تزاحمها، وهذا لا شك علاج لمشكلة حاضرة في الواقع الفكري الإسلامي المعاصر، حيث أختلت كثير من الموازين، فاهتم الناس بالشكل عن الجوهر، وبالرسوم والألفاظ عن المعاني والمقاصد، وبالمصلحة الفردية عن المصلحة العامة، وبالآخر عن النفس، وبسبب ذلك ضخمت الجزئيات وتقلصت الكليات، وهذا كله يمثل داء عضالا سببه التغافل عن المقاصد أو الغفلة عنها مع أسباب أخرى أصابت العقل المسلم، ومن هنا رأينا علماءنا الكبار ينبهون على ضرورة مراعاة المقاصد إذ بها تعرف المراتب في المصالح وفي الأمر والنهي، فلقد قرر الشاطبي رحمه الله تعالى أن النوع الأول من المقاصد هو قصد الشارع في وضع الشريعة، وبين أن الشريعة إنما وضعت لحفظ مصالح العباد في الدارين بحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، ثم نبه على ضرورة مراعاة مراتبها، وفي هذا ضبط للحياة الإسلامية وهذا دور الداعية الفقيه ومهمته في الخطاب الإسلامي المعاصر

٧ - ضبط تنزيل الأحكام على الواقع من غير خلل ولا شطط، فعلم المقاصد يعين الداعية الفقيه في تعليمه وفتواه على ضبط الفتوى وربط الفروع بالقواعد الكلية والمقاصد العامة للدين. وبهذا يضاف إلى الداعية الفقيه ذلك الحس الإنساني والبعد الاجتماعي القادر على فهم حاجات الناس بناء على فهم واقعهم، والمواءمة بين تلك الحاجيات وبين قواعد الشرع دون تعارض أو تضاد.

---

(١) الموافقات (٢/ ١١٤).

٨ – التمكن من إعطاء الأحكام لكل فعل أو حدث يقع للناس ليس له نظير يقاس عليه، ولم يهتد إليه المجتهدون قبل، وفي هذا يقول ابن عاشور: "إن احتياج الفقيه إلى المقاصد ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، التي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا الجانب قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالمصالح المرسلة، وفيه أيضا قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية، وسموا الجميع بالمناسب. وفي هذا النحو هرع أهل الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان"[(١)] وفي هذا المعنى يقول أبو حامد الغزالي: "كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب أو سنة، أو إجماع فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين".[(٢)]

وأوضح من ذلك يقول الشاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به"[(٣)] فأنت ترى هنا أئمة الإسلام يجعلون مراعاة المقاصد واعتبارها مدخلا مهما في ضبط حركة الحياة وفق مراد الشارع فيما لم يأت فيه نص أو إجماع، ولا شك أن هذا يحقق مرونة الشريعة ويثبت صلاحيتها وقدرتها البالغة على استيعاب كل جديد في حياة الناس.

٩ – التمكن من تقدير المآلات وضبط الأفعال الآنية بالنظر إلى مآلاتها وفقا لموافقتها للشرع أو مخالفتها إياه، ومن هنا يتمكن للداعية في خطابه الإسلامي

---

(١) انظر / مقاصد الشريعة لابن عاشور(١٣١ – ١٣٢).

(٢) المنخول للغزالي(٣٦٤).

(٣) الموافقات (٢/).

وتوجيهه التربوي أن يعرف محل خطابه وإفتائه، وعواقب حكمه وكلامه، ويعرف مواطن سد الذرائع المفضية إلى حرام وفساد، فلا يطلق كلامه ارتجالا من دون استحضار مآله وآثاره وفي ذلك يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[١]، ويصف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفقيه المجتهد المربي بأنه "ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"[٢] ومن هنا فالداعية بالنظر في المقاصد يراعي المآلات بحيث يراعي مواقع كلامه في الجمهور، فيسد على المتحيلين سبل الحيل، ويسد الذرائع المفضية إلى فساد وعطب، ومن هنا تتوافق أفعال الناس مع مراد الشرع الحكيم.

١٠ - التمكن من تقرير خصائص الشريعة الكبرى، وإبراز أوصافها العظمى، كالسماحة التي هي أكبر مقاصد الشرع كما قال ابن عاشور، والعموم، والخاتمية، والمساواة وغير ذلك من الخصائص التي ينبغي على الدعاة تقريرها وإبرازها[٣].

١١ – دفع الفقه إلى التقدم والتطور والتجدد ومواكبة العصور المختلفة بكل مستجداتها، وإخراجه من جموده، ذلك أن من أكبر أسباب تخلف الفقه في بعض العصور، إهمال النظر في المقاصد والوقوف عند الظواهر والحرفيات، والعناية بالفروع والجزئيات دون النظر في القواعد والكليات، واليوم ومع كثرة ما جد في الحياة المعاصرة يكون النظر في المقاصد من ألزم شروط التجديد في الحركة الفقيه،

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٦).

(٢) السابق (٤/ ٢٣٢).

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور (١١٧).

ولا يكون ذلك إلا من فقيه عالم بنصوص الشرع، بصير بأحكامه، وليس هذا الأمر مرتعا لكل من هب ودب تحت دعوى تجديد الفقه"[١].

المبحث الخامس

المحتوى السنني في الخطاب الإسلامي

إن قضية السنن الإلهية في حياة وحركة الأفراد والأمم والجماعات والكون من القضايا المركزية في الإسلام كوحي منزل معصوم، وهي كذلك فكرة محورية في الفكر الإسلامي التراثي، ومع ذلك نلاحظ أنها ضعيفة الحضور في الفكر الإسلامي المعاصر سواء على مستوى التنظير والتأصيل أم على مستوى الخطاب والتوجيه.

وأقصد بالسنن: "جملة القوانين الإلهية التي تحكم سير البشر والحياة باطراد وثبات دون تخلف أو محاباة"

إن الجماهير التي نخاطبها مسلمة كانت أو غير مسلمة من حقها أن تتعلم قوانين وجودها، وسنن بقائها أو فنائها، ونظام سعادتها أو شقائها، ونواميس تحضرها أو تخلفها، ومن نقاط ضعف خطابنا الإسلامي المعاصر خلوه غالبا من هذا الجانب الفكري الذي يمثل مطلبا دعويا هاما.

يظهر ذلك واقعيا في جملة من المظاهر منها:

١) وقوف الأمة عاجزة عن تفسير العلل الصحيحة والدقيقة عن مأزقها الراهن والسقوط في تأويلات بعيدة تماما عن الأسباب الحقيقية لهذا المأزق.

٢) عجز الأمة عن تقديم إجابات شافية عن كيفية النهوض الحضاري والخروج من المأزق.

---

(١) محاضرات في فقه الدعوة إلى الله تعالى للباحث (ص ١١٠ – ١١٧

٣) الانتقال من فشل إلى فشل ومن مازق إلى مأزق في حركة الأمة بل البشرية ولو في بعض الجوانب.

٤) التخلف الواضح في الأخذ بالأسباب واستدعاء معاني القضاء والقدر والاحتجاج بها دون معاني الحركة والعمل وبذل الجهد.

٥) انبهار المسلمين بالفعل المادي الغربي في جوانب عديدة، والغفلة عن الأسباب الكامنة وراء وجوده، والإقبال على استهلاك المنتج الغربي والذهول عن إنتاج مثله.

٦) اجترار القديم وضعف الاجتهاد والتجديد، والتغافل عن التطوير والخوف من النقد ومكاشفة الذات.

نماذج من السنن الربانية:

المتتبع لنصوص الوحيين القرآن والسنة يقف على جملة من القوانين والسنن، وهي التي يجب أن نعلم الناس إياها ونلفت انظارهم إلى مراعاتها واستخدامها وعدم مصادمتها من هذه السنن:

١) سنن النهوض والسقوط الحضاري.

٢) سنن الله تعالى في الإبقاء والإهلاك، وسنته في الأسباب والمسببات.

٣) سنن الله تعالى في النصر والهزيمة.

٤) سنن الله تعالى في العطاء والمنع، وفي القلة والكثرة، وسنته سبحانه في الهداية والضلال.

٥) سنن الله تعالى في المؤمنين وفي الكافرين.

٦) سننه سبحانه في التغيير.

٧) سننه سبحانه في الإصلاح والإفساد وفي المصلحين والمفسدين.

٨) سنته سبحانه في الظلم والظالمين، وسنته في الترف والمترفين وفي المكر والماكرين.

٩) وسنته تعالى في الرزق[١].

إلى غير ذلك من السنن الكثيرة سواء ما كان منها في الأفراد أو الأمم أو الجماعات. إن الوعي بالسنن هو الوعي بالحياة، وهو جزء رئيس في فهم الإسلام، كما هو دافع لترشيد الحركة والفعل الإنساني الفردي والجماعي وصولا إلى الحالة الحضارية التي يرضاها الله تعالى.

المطلب الثاني
وظيفة المحتوى السنني في الخطاب الإسلامي

إن المحتوى السنني هو أحد عناصر الرشاد الفكري والسلوكي للأمة المسلمة، وللبشر عموما، كما أنه جزء من الوحي الإلهي (القرآن والسنة) ينبغي إحياؤه في الخطاب الإسلامي لخطورة أثره في الحياة على كل المستويات، نهوضا وسقوطا، فقرا وغنى، انتصارا وهزيمة، بقاء وفناء، وهكذا، يقول عبد الكريم زيدان في هذا المعنى: "إن معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين أو معرفة لجزء من الدين، وإن هذه المعرفة ضرورية، ومن الواجبات الدينية لأنها تبصر بكيفية السلوك الصحيح في الحياة، حتى لا نقع في الخطأ والعثار والغرور والأماني الكاذبة، وبذلك ننجو مما حذرنا الله منه، ونظفر بما وعدنا الله به عباده المؤمنين المتقين"[٢].

ويقول في فوائد دراسة السنن والوعي بها إن في ذلك دعوة المسلمين "إلى

---

(١) انظر في السنن كتاب السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية د / عبد الكريم زيدان.

(٢) السنن الإلهية (١٦).

فحص نفوسهم وصفاتهم وأحوالهم وما هم عليه كأفراد وأمم أو دول أو جماعات في ضوء سنن الله التي بينها لنا، وليعلموا يقينا أن ما هم عليه مما يحزن المحب ويسر له العدو، وما أصابهم وما حل في ديارهم، لم يحدث شيء من ذلك قط (صدفة) أو خبط عشواء، بل كان نتيجة حتمية لما فعلوه أو قصروا في فعله أو تسببوا في فعله او التقصير فيه... وليعلموا أيضا على وجه اليقين أن الخلاص من الحالة السيئة التي هم عليها لا يكون أبدا إلا باتباع ما تقضي به سنن الله تعالى، وليس باتباع غيرها أو باتباع ما يناقضها"[(١)].

إذا للمحتوى السنني وظيفة أساسية في الخطاب الإسلامي يمكن إبرازها فيما يأتي:

١- **الإعانة على فهم الإسلام ذاته:** إذ السنن الإلهية جزء كبير في الإسلام، فمن تتبعها في نصوص الوحيين وجد كما هائلا منها، وقد اعتبر أبو حامد الغزالي "علم السنن" من العلوم المحمودة التي بها تحصل سعادة الدنيا والآخرة، قائلا: " وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء، فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وسنته في خلقه وحكمته في ترتيب الاخرة على الدنيا، فإن هذا علم مطلوب لذاته وللتوصل به إلى سعادة الآخرة"[(٢)]. وقد هجر المسلمون حينا من الدهر دراسة هذا العلم وغفلوا عن أهميته في حياتهم وحركتهم، فناموا في حين استيقظت الأمم، وتأخروا في حين نهض غيرهم وتقدم، ولذا نبه الإمام محمد عبده على ضرورة توفر جماعة من العلماء يلقنون الأمة هذا العلم ويفعلونه في حياتهم كما فعلوا في سائر العلوم الشرعية فقال: " إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن

---

(١) السابق(١٧).

(٢) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (١/ ٦١ - ٦٢).

نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وقد بينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله – تعالى – من أهم العلوم وأنفعها"(١).

٢- **إعانة المسلم على فهم قوانين الحياة، ومتغيراتها**، وإعطائه معايير تفسير لحركة الحياة، وإيقافه على واجباته في رحلة حياته، وبيان كيف يكون عنصرا فاعلا في بناء الأمة، بعيدا عن فكر الإرجاء والتواكل، وكذا إمداد المجموعة البشرية من المسلمين وغير المسلمين بوعي ورشاد يتجنبون به حالات السقوط الذي من شأنه تدمير حياتهم وإدخالهم في صراعات لا طائل من ورائها.

٣- **وضع الأمة في سلم الفعل الحضاري**: ولن يكون ذلك إلا بامتلاك ناصية الفعل لا رد الفعل، والفعل الأول لإقامة الحضارة: تحقيق العدل ومقاومة الظلم، والأخذ بالأسباب الإيمانية والمادية، ثم الحفاظ على المنتج الحضاري وحمايته، ومثل هذا الفقه لا يوجد إلا في ظل خطاب سنني هادف.

٤- **الحفاظ على طاقات الأمة الروحية والمادية والبشرية** من الإهدار وتوظيفها توظيفا إيجابيا فعالا، وذلك أن سير الأمة اليوم بعيدا عن المنطلقات السننية يجعلها تهدر كثيرا من أموالها وجهودها، بل تقذف بأبنائها في مغامرات غير محسوبة، بسبب إهمال القوانين الإلهية حيث "لا يختلف إهمال قوانين سير الحضارات نشأة واكتمالا وديمومة ونتائج عن إهمال قوانين سير المركبات العادية (السيارات)، وإذا كان الإهمال الثاني سببًا في ضحايا الطرقات وتضييع الطاقات

---

(١) تفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار للإمام محمد عبده تأليف / محمد رشيد رضا (٤/ ١٦٤).

المادية والمعنوية، فإن لإهمال الأول نتائج وخيمة على حاضر الأمة ومستقبلها، بل يُعَد إهمال الثقافة السننية في شعاب الحياة، أشنع وأفظع من أثر حوادث السير العادي على الأرواح والممتلكات"(١).

٥- **تأهيل الأمة لاستشراف المستقبل**: ففقه السنن الإلهية عامل مركزي في صناعة العقلية القادرة على استشراف المستقبل والاستعداد له، والخطاب الإسلامي كفيل بتوجيه العقل المسلم إلى هذا المسلك الذي هو من أضعف الحلقات الفكرية في واقع الأمة اليوم.

٦- **تفعيل العقل للقيام بوظيفته العليا** وهو التفكير والتأمل في جانب مهم من جوانب الدين والحياة معا وهو جانب السنن، وقد عاب الله تعالى الذين يرون الآيات ثم يمرون عليها وهم معرضون فقال سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾(٢).

والله تعالى أعلى وأعلم، وأعز وأحكم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله أولا وآخرا.

---

(١) مجلة حراء،مقال د/ عمار جيدل بعنوان: (الثقافة السننية وصناعة المستقبل) العدد ٢٤ / السنة السادسة / (مايو – يونيو) ٢٠١١.

(٢) يوسف: ١٠٥.

الخاتمة

وخلاصة القول في هذه الخاتمة أن خطابنا الإسلامي المعاصر به علل عديدة من أهمها ضعف التكامل بين أجزائه، مع طغيان جوانب فيه على أخرى، ثم ضعف في توظيف المعاني لتتحول إلى جوانب عملية تطبيقية ملموسة، ولذا يتحتم على كل ممارس للعمل الدعوي أن يحقق التكامل المعرفي في نفسه فيجمع إلى الوعظ الفقه، وإلى الفقه المقاصد، وإلى المقاصد القيم، وإلى كل ذلك الوعي بالسنن والقوانين الإلهية.

كما يلزم المؤسسات الدعوية المعنية بتخريج الدعاة ان تبني مناهجها على هذا التكامل والشمول والتنوع، وأن توجه الدعاة إلى حسن توظيف المعارف وتحويل المعاني إلى صور عملية ملموسة.

أهم النتائج:

١- بنية الخطاب الإسلامي في أصلها المنزَّل، بنية متكاملة لا تقوم على صنف معرفي واحد وإنما تتركب من خمسة مضامين معرفية كبرى هي: (الهداية والفقه والقيم والمقاصد والسنن).

٢- لكل مضمون من هذه المضامين وظيفة ينبغي رعايتها وتفعيلها، فمضمون "الهداية" وظيفته دلالة الخلق إلى غايتهم التي خلقوا من أجلها، ووظيفته المضمون الفقهي ضبط الفعل البشري ضبطا قانونيا وتشريعيا وفق مراد الله تعالى، ووظيفة المضمون القيمي ضبط منهجية التمييز والاختيار والتفكير بمعيار ثابت يتمكن به المكلف من الحكم على الأشياء والمواقف والأفكار والأشخاص، كما تتمثل وظيفة المضمون المقاصدي في إدراك البعد الفلسفي للإسلام للوقوف على روحه وأسراره، أما المضمون السنني فهو مادة الفهم الواعي للحياة وحركتها

وكيفيات البقاء فيها بين الأمم بقوة وفاعلية.

٣- لكل محتوى من محتويات الخطاب الدعوي متطلبات لتحقيقه وإقامته في واقع الحياة، فالهداية تتطلب "الرحمة" و"اللطف"، والفقه يتطلب حسن تصور لمادته، وإدراك الواقع الذي سيتنزل فيه، وصوابية التنزيل، مع توفر روح التيسير والتبشير، وأبرز متطلبات "القيم" توفر القدوة الفردية والجماعية، كما يتطلب المضمون المقاصدي "الفهم العميق للإسلام" وإدراك محاسنه وفهم أسراره، مع القدرة عن التعبير عنها بمنهج منضبط، كما كانت استقراء الوحي بشقية القرآني والنبوي أبرز متطلبات المضمون السنني.

٤- ضرورة تقديم الإسلام بصورة متوازنة متكاملة بعيدة عن التجزئة والتبعيض.

٥- علم "مقارنة الأديان" و"الإعجاز العلمي" يعدان من أهم العلوم المطلوبة في الخطاب الإسلامي متى قدمناهما بصورة مؤصلة منضبطة، فهما يعبران عن لغة (العلم والعقل والتحقيق) التي هي لغة العصر.

٦- ضرورة التركيز على الجانب الوظيفي للمفاهيم والقضايا الإسلامية.

٧- السبيل الحق إلى تفعيل كل ما سبق العلم الراسخ، والإخلاص مع الجد والدأب.

التوصيات:

- تنبي المؤسسات العلمية الأكاديمية المختصة بتخريج الدعاة منهجا علميا متكاملا في إعداد وتأهيل وتدريب الدعاة، والتأكيد على ضرورة إدراك التكامل المعرفي في صياغة الخطاب الإسلامي.

- الحذر من "علمنة الخطاب الإسلامي" بأيدي وأصوات إسلامية، التي تتم

الآن من خلال تغليب الجانب الوعظي على ما سواه من الجوانب الإسلامية الأخرى.

- ضرورة أن يتابع الدعاة الواقع بصورة دقيقة، لإدراك متغيراته ومتطلبات هذه المتغيرات من مادة توجيهية مناسبة تجيب عن تساؤلاته، وتلبي تطلعاته بالإسلام.

- من المناسب جدا أن تؤلف الكتب والموسوعات في المواد العلمية المتكاملة التي يمكن أن يستأنس بها الدعاة في إعداد الخطب والمحاضرات والدروس، وكتابة المقالات وتقديم الاستشارات.

- الانتقال في معالجة قضايا الدعوة على المستوى الأكاديمي في الجامعات والمؤتمرات من مجرد توصيف المشكلات والتحديات إلى تقديم الحلول العملية التي من شأنها النهوض بالدعاة نهوضا مباشرا.

المراجع

١. أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي، فريد الأنصاري، ط الأولى، الدار البيضاء، ١٩٩٧م.

٢. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار إحياء التراث، القاهرة، بدون.

٣. الإعجاز العددي للقرآن الكريم عبدالرازق نوفل، ط الخامسة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

٤. الفتح الرباني والفيض الرحماني، عبدالقادر الجيلاني، ط الأولى – كولونيا – ألمانيا ٢٠٠٧م.

٥. تفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار، الإمام محمد عبده، تأليف / محمد رشيد رضا، ط الهيئة المصرية للكتاب، مصر ١٩٩٠م

٦. تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي الكلبي، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ط الثانية ٢٠٠٢ م، المدينة المنورة.

٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: عبد المحسن التركي وآخرون، ط الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م بيروت، لبنان.

٨. الخطاب السياسي في القرآن السلطة والجماعة ومنظومة القيم، عبد الرحمن الحاج، ط الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢، بيروت، لبنان.

٩. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ط الأولى، الدار العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٣١هـ – ٢٠١٣م.

١٠. السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، ط ٢ مؤسسة الرسالة ١٩٩٨ – ١٤١٩ بيروت

١١. السيرة النبوية لابن هشام تحقيق / مصطفى السقا – إبراهيم الإبياري –

عبدالحفيظ شلبي.

١٢. على عتبات الحضارة بحث في السنن وعوامل التخلق والانهيار، د بتول أحمد جندية، دار الملتقى ط الأولى ٢٠٠١ – ١٤٣٢ – سورية – حلب.

١٣. مجلة حراء، مقال د/ عمار جيدل بعنوان: (الثقافة السننية وصناعة المستقبل) العدد ٢٤ / السنة السادسة / (مايو – يونيو) ٢٠١١.

١٤. محاضرات في فقه الدعوة إلى الله تعالى د/ احمد زايد، الأولى، مكتبة الايمان، القاهرة، ٢٠١٣م.

١٥. مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، د/ حربي عباس عطيتو، د/ موزة محمد عبيدان، ط الأولى، ٢٠٠٣، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان.

١٦. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ط بولاق، القاهرة، ١٣٢٢هـ.

١٧. المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية- مصر- ١٩٩٤. بدون رقم الطبعة.

١٨. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ت: محمد سيد كيلاني – ط دار المعرفة، بيروت – بدون.

١٩. مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط الأولى١٩٩٩ – دار الفجر، ودار النفائس الأردن.

٢٠. مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي – ط. مؤسسة الفاسي – المغرب.

٢١. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٢٤هـ، المملكة العربية السعودية.

٢٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، تقديم د. طه جابر العلواني – إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي – ط. الثانية ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

Islamic discourse structure: A study in content and function

Dr. Ahmed Mohammed Zayed

Professor Dawa and the Islamic Culture Co.

Call the Department of Islamic culture - the College of Sharia and Islamic Studies

Qatar University.

Abstract

A brief study concentrates on the Islamic discourse in terms of structure and content. The study defines the items of this structure and its function in the discourse with a purpose of crystallize an image, which is characterized by integration and balance in content and realizes persuasion and change in the outcome. The Islamic discourse structure in its desired image - as per the view of researcher - should include five key contents, which are (General guidance content, moral content, fiqh content, purpose content, Sunni content). Each content has a function that should be practically taken into account, so that the preacher moves from fundamentalist approach and description into activation and operation.

Key words:

Discourse - Structure - Guidance - Moral - Purpose - Sunni - Function

ثانياً:

الدراسات

اللغوية والأدبية

مَنْهجُ ابنِ مَالك في تَرتيبِ أبوابِ الأَلفيَّة

د. سلطان بن عوَّاض العوفي
الأستاذ المساعد في قسم اللغويات، بكلِّيَّة اللُّغة العربيَّة بالجامعة الإسلاميَّة
Sultanhh77@gmail.com

تاريخ التحكيم: ٢ / ٧/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١١/ ٩/ ١٤٣٦

المستخلص:

ألفيَّة ابن مالك في النَّحو والصَّرف أشهر المتون النَّحوية التي انتشرت بين أهل العلم وطلابه، وإنَّ من أبرز ما يميِّزها منهج التَّأليف والتَّرتيب فيها، حيث راعى فيها ابن مالك البدء بالأعم ثم الأخص، وحرص على تناسب الأبواب والفصول، وجعل ذلك أساس إيرادها في مواضعها؛ كل ذلك جاء مراعاة للغرض التَّعليمي من الألفيَّة.

وقد عملت هذا البحث لعرض هذا الموضوع بشكل مفصَّل، يبين معالمه وعلله وأسسه، ويجمع أقوال العلماء المتناثرة في ذلك، واخترت الألفيَّة مجالا له لما أشرت إليه سابقا من شهرتها وشهرة منهجها لدى الدارسين اليوم.

الكلمات مفتاحية:

(ألفيَّة ابن مالك)، (منهج ابن مالك)، (الألفية)، (ترتيب الأبواب النحوية)، (دراسات حول الألفية)، (علل النحو).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

جاء البحث في مقدِّمة، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة.

فالمقدِّمة تحدثت فيها عن أهميَّة الموضوع، وبيان خطة البحث، وذكر أهم الدراسات السَّابقة التي عرضت لهذا الموضوع، وبيان منهجي فيه.

ثم بعد ذلك أتى المبحث الأوَّل: أقسام الألفيَّة العامَّة، وفيه تحدَّثت عن تقسيمات الألفيَّة التي تندرج تحتها جملة من الأبواب؛ ذلك أنَّ ابن مالك لم يكتف بارتباط الباب بما قبله فقط، بل نظر إلى التناسب بين جملة من الأبواب التي ترتبط بعضها مقابلة لمجموعة أخرى تأتي بعدها.

ثم بعد ذلك المبحث الثَّاني: أبواب الألفيَّة وفصولها، وهو أكبر أجزاء البحث، وفيه استعرضت جميع أبواب الألفيَّة وما يتبعها من فصول مبيِّنا العلاقة بينها، وكشفت عن سر ترتيبها على هذا النَّحو، فبعد بيان المنهج العام في الترتيب بيَّنت هنا مدى تناسب الأبواب فيما بينها داخل القسم العام الذي يجمعها، وعلل ورودها كذلك.

ثم بعد ذلك المبحث الثَّالث: أسس التَّرتيب التي راعاها ابن مالك في الألفيَّة، كشفت عن أسس ابن مالك التي سار عليها في مسألة ترتيب أقسام الألفيَّة العامَّة أو الأبواب التفصيلية، وهي أسس مستنبطة مما صنعه في ترتيب تلك الأبواب.

ثم بعد ذلك الخاتمة التي سطرت فيها أبرز النَّتائج والتَّوصيات.

كشف هذا البحث الترتيب العام للألفية، حيث تبين أنها تنقسم إلى قسمين رئيسين، القسم الأوَّل: الأبواب النَّحويَّة، والقسم الثَّاني: الأبواب الصَّرفيَّة.

وينقسم القسم الأوَّل وهو (الأبواب النَّحويَّة) إلى قسمين:

الأوَّل: المقدِّمات النَّحويَّة: وورد فيه ثلاثة أبواب هي:

١ – الكلام وما يتألف منه.

٢ – المعرب والمبني.

٣ – النَّكرة والمعرفة.

الثَّاني: الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة: وينقسم هذا الجزء إلى الأقسام التَّالية:

أوَّلا: أحكام الجملة الاسميَّة وما يتَّصل بها.

ثانيًا: أحكام الجملة الفعليَّة وما يتَّصل بها.

ثالثًا: التَّوابع في الجملتين الاسميَّة والفعليَّة.

رابعًا: أساليب نحويَّة مختلف في نوعها وعواملها.

خامسًا: أحكام خاصَّة بالفعل وما يشابهه.

سادسًا: أبواب نحويَّة متفرِّقة.

أمَّا القسم الثَّاني من أقسام الألفيَّة بشكل عام فهو القسم الصَّرفي، وفيه تحدث ابن مالك عن بعض الأبواب الصرفية بترتيب معين، راعي في الأغلب التناسب بينها.

وبعد أن استعرضت جميع أبواب الألفية وبينت علاقتها ببعضها تحدثت في مبحث خاص عن الأسس التي راعاها ابن مالك في ترتيب الألفيَّة، وهي أسس استنبطتها استنباطا من صنيعه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان أبرز ما ذكرته في ذلك ما يلي:

١ – ما كان من الأبواب عامًّا في أحكامه فهو الأولى بالتَّقديم.

٢ – اعتبار المذهب الرَّاجح أساسًا في الترتيب إذا كانت المسألة خلافية.

٣ – الأصل هو المقدَّم والفرع محمول عليه.

٤ – تشابه الألفاظ في العمل قد يكون مسوِّغًا للحديث عنها متتالية وإن اختلفت أنواع تلك الألفاظ.

٥ – العبرة في الحكم الإعرابي بالأصل فإذا خرج اللفظ عن ذلك الأصل لم يراع في التَّرتيب.

٦ – اختصاص بعض أنواع الأساليب النَّحوية بأحكام خاصَّة لا تشاركها فيها نظائرها مسوغ لجعلها في فصول تابعة للباب العام.

٧ – كثرة استعمال أسلوب من الأساليب النَّحويَّة مسوغ لتقديمه على غيره مما هو من جنسه.

٨ – قد يذكر ابن مالك بعض الأبواب على سبيل الاستطراد لأدنى مناسبة.

وقد وضحت ذلك بالأمثلة في البحث.

وفي الخاتمة سطرت النتائج التي خرجت بها من هذا البحث، ومن أهم ما ورد:

– تأثر ابن مالك ببعض من سبقه في منهج التَّرتيب، وقد تم بيان ذلك مفصلا.

– إنَّ حسن الترتيب بين الأبواب وتناسقها من أهم أسباب شهرة الألفيَّة وشهرة منهجها.

– حرص ابن مالك على ترتيب الأبواب وتناسبها في كتبه عمومًا، يؤكد اهتمام ابن مالك بهذا الأمر ما نجده من اختلافات يسيرة في الترتيب بين بعض كتبه؛ لأنه يراجع ترتيباته ويتلافى بعض السلبيات فيها بحثا عن الأفضل.

– اهتم شرَّاح الألفية ببيان العلاقة بين الأبواب، وأبرز من اهتم بذلك الشَّاطبي في المقاصد الشافية، والأشموني في شرحه، والصَّبان والخضري في حاشيتهما.

المقدِّمة

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمة للعالمين، بلسان عربيٍّ مبين، وعلى آله الطَّاهرين وأصحابه الغر الميامين، أمَّا بعد:

فإنَّ من أهم مقوِّمات أيِّ كتاب مسألة ترتيبه وتبويبه؛ فهي بمثابة الدَّليل المرشد لمحتواه، ويسهِّل على المطلع فهمه والاستفادة منه، وتتفاوت قدرات المؤلفين والكتَّاب في ضبط ذلك بحسب طبيعة العصر ومدى سعة اطلاع المؤلف وتأثره بغيره.

وأبرز الكتب النَّحويَّة التي حرصت على مراعاة ذلك الجانب وطوَّرت أسسه ووضَّحت معالمه كتب المتون النَّحويَّة؛ ذلك لأنها كتب تعليميَّة لابد أن تكون متصفة بحس التَّنظيم والتَّرتيب، مراعاة لحال المتعلِّم والناظر فيها وفق جميع أحواله، يقول الزَّمخشري في مقدِّمة المفصَّل: " ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب، وما بي من الشَّفقة والحدب على أشياعي من حفدة الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب محيط بكافة الأبواب، مرتبٍ ترتيبًا يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السَّعي، ويملأ سجالهم بأهون السَّقي، فأنشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب المفصَّل في صنعة الإعراب، مقسوما أربعة أقسام، القسم الأوَّل في الأسماء، والقسم الثَّاني في الأفعال، والقسم الثَّالث في الحروف، والقسم الرَّابع في المشترك من أحوالها، وصنَّفت كلا من هذه الأقسام تصنيفا، وفصَّلت كل صنف منها تفصيلا، حتى رجع كل شيء إلى نصابه، واستقر في مركزه"[1]، وعلَّل لذلك ابن يعيش في شرحه: "قلت: إنما قسَّمه هذه القسمة ليسهل على الطالب حفظه، وعلى النَّاظر فيه

(١) المفصَّل ص/ ١٤.

وجدان ما يرومه، ويجري ذلك مجرى الأبواب في غيره"[١].

وكل ذلك أتى معالجة لما وقع من صعوبة في ترتيب المؤلفات النَّحويَّة السَّابقة، يقول الشيخ محمد عبدالخالق عضيمة: "الرُّجوع إلى سيبويه في كل مسألة من الصعوبة بمكان، وليس أدل على ذلك من أنَّه قد خفي بعض ما في سيبويه على كثير من الأئمة الأعلام فكيف بغيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم ولم يدرك شأوهم"[٢]، وفي موضع آخر يقول معلقا على ما ذكر: " كذلك كان شأن المقتضب"[٣].

وممَّن اهتم بالترتيب وتناسب الأبواب في مؤلفاته ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث تميَّزت متونه النَّحويَّة عمومًا بحسن ترتيبها، ووضوح تقسيمها[٤]، وأشهر تلك المتون هو الخلاصة الألفيَّة، فهو نظم سارت به الرُّكبان، فطوَّف في البلاد طولا وعرضًا، واهتم به العلماء والطُّلاب حفظًا وعرضًا، وكثير من الأبحاث والفهارس النَّحويَّة اليوم تحيل إلى منهج الألفيَّة في التَّرتيب والتَّبويب.

لقد اجتهد العلماء والدَّارسون في التَّعليل لشهرة مؤلفات ابن مالك وبخاصة الألفيَّة بعلل عدة، أوَّلها إخلاص ابن مالك وحسن نيَّته، ومنها سهولة لغته ووضوح أسلوبه، ومنها مكانة مؤلِّفها وموهبته الفذَّة وسعة اطلاعه وتنوع مآخذه، ومنها قيمتها العلميَّة وجمال محتواها[٥].

---

(١) شرح المفصَّل لابن يعيش ١/ ١٧.

(٢) مقدمة المقتضب ١/ ١٢٠.

(٣) فهارس كتاب المقتضب ٤/ ٢.

(٤) سأقوم – بإذن الله تعالى – بدراسة أخرى مقارنة لمسألة الترتيب والتبويب عند ابن مالك في عموم مؤلفاته، تكشف ما بينها من فروق في التَّرتيب وعلة ذلك.

(٥) ينظر: مقدمة المحقق لشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص/ ٨ – ١٠، وألفية ابن مالك تحليل ونقد ص/ ٣٩.

ومن أهمَّ تلك التعليلات التي طالعتها ما ذكر من ميل ابن مالك إلى التَّجديد والابتكار في منهج التَّأليف والتَّرتيب بما يناسب غرض الألفيَّة التَّعليمي[١]، ولأهميَّة هذا الأمر في التَّأليف أتى هذا البحث لعرض هذا الموضوع بشكل مفصَّل، يبين معالمه وعلله وأسسه، ويجمع أقوال العلماء المتناثرة في ذلك، واخترت الألفيَّة مجالا له لما أشرت إليه سابقا من شهرتها وشهرة منهجها لدى الدارسين اليوم.

لقد كان عدم وجود دراسة تتناول مثل تلك المنهجية في الترتيب - رغم كثرة الدراسات حول ابن مالك وألفيته - دافعا لي على خوض غمار هذا البحث، حيث استعرضت بعض الدراسات التي تناولت ابن مالك والألفية فلم أجد من فصَّل فيها التَّفصيل الشَّافي، مع وجود إشارات إلى أهمية هذا الأمر وتميز الألفية به[٢].

وأبرز تلك الإشارات ما ذكره الدُّكتور محمد كامل بركات في مقدمة تحقيقه لكتاب التَّسهيل لابن مالك، وهي لفتات عامَّة لهذا الموضوع وردت في ثلاثة مواضع، يقول في أوِّلها متحدِّثا عن خصائص مذهب ابن مالك النَّحوي: " أمَّا خصائص هذا المذهب فيمكن إجمالها في النَّواحي الآتية، ١ - التجديد في منهج التَّأليف، وأوَّل ما يطالعنا من سمات هذا المذهب هو ميل ابن مالك إلى التجديد والابتكار في منهج التَّأليف، ويمكن أن نلمس هذه السمة بمقارنة التسهيل بكتاب سيبويه، ومفصل الزمخشري، وكافية ابن الحاجب... ثمَّ جاء ابن مالك فنظم رؤوس المسائل في أبواب وفروعها في فصول مما يعدُّ من أحدث مناهج التقسيم في

---

(١) ينظر: النحو الوافي ١/ ١١، وتمهيد محقق التَّسهيل ص/ ٤٣، وألفية ابن مالك تحليل ونقد ص/ ٤٢.

(٢) مما استعرضته في ذلك مقدِّمات المحققين لشروح الألفيَّة وكتب ابن مالك، وكذلك الدِّراسات المستقلة التي تناولت ابن مالك وألفيته، منها:(منهج ابن مالك في وضع الألفيَّة، للدكتور عزمي محمد سلمان) و(ألفيَّة ابن مالك تحليل ونقد، للباحث: عبدالله علي الهنادوة)، لكنها لم تعرض للفكرة التي عالجها بحثي هذا رغم تناولها جوانب منهجية في الألفيَّة.

التَّأليف... ومنهج ابن مالك في ترتيب مسائل النحو منهج دراسي تعليمي، يعتمد أكثر ما يعتمد على المناسبة والاستطراد، وارتباط اللاحق بالسَّابق"[١].

وفي الموضع الثاني ورد نحو هذا الكلام، أمَّا في الموضع الثالث فتناول بعض الأمثلة بين فيها علة الترتيب عند ابن مالك، وركز على المواضع التي اختلف فيها ترتيب الألفية عن التسهيل، لأنه عرض لذلك في سياق المقارنة بينهما[٢].

وأشار إلى هذا الموضوع بشكل أوسع الأستاذ الدكتور غريب عبدالمجيد نافع، وأُوْرِدُ هنا ما ذكره في ذلك حيث قال: "والألفيَّة تسير وفق منهج تربوي، تسعى فيه الأحكام الإفرادية أمام الأحكام التركيبية، وتتصدر الجملة الاسمية فيه الجملة الفعلية، مع تقديم المرفوعات على المنصوبات، والمنصوبات على المجرورات.

فقد تناول ابن مالك في المقدمة الكلام وما يتألف منه، وأتبعه بالمعرب والمبني، والنكرة والمعرفة، ثم تكلم عن المبتدأ والخبر، والنواسخ، متمما الحديث عن المرفوعات بالحديث عن الفاعل ونائبه.

ولما كان (اشتغال العامل عن المعمول) جامعًا للمرفوعات والمنصوبات، وجوبًا، أو رجحانًا، أو تسويةً أتى به بين نائب الفاعل والمفعول به، إلا أنه ترجم المفعول به في باب (تعدى الفعلِ ولزومه)، وأردفه بالحديث عن (التنازع في العمل)؛ لأنه مرتبط بالمفعول به ارتباطا وثيقًا، ثم تحدث عن بقية المفاعيل؛ فذكر (المفعول المطلق والمفعول لأجله والمفعول فيه والمفعول معه)، وختم الحديث عن الفضلات بما يشبهها؛ فذكر (الاستثناء، والحال، والتمييز).

---

(١) تمهيد محقق التَّسهيل ص/ ٤٣ - ٤٤.

(٢) ينظر السَّابق ص/ ٦٥، ٨٠ - ٨٤.

ولما فرغ من المنصوبات تناول المجروراتِ بشيء من التفصيل؛ فبدأ بحروف الجر، وأنواعها ومعانيها، وأحكامها، وثنى بالإضافة، مبينا أنواعها، وأحوالها، وأحكامها، مفرداً (المضاف إلى ياء المتكلم) بفصل خاص، لاختلاف أحكامه باختلاف أنواعه.

ولأدنى ملابسة، يتحدث ابن مالك عن (إعمال المصدر، واسم الفاعل) بعد حديثه عن الإضافة، ثم يُتْبعهما بالحديث عن (أبنية المصادر، وأسماء الفاعلين والمفعولين)، مجملا القول في صياغة (الصفة المشبهة باسم الفاعل) وعملها.

وقبل أن يتحدث الناظم عن التوابع، يتحدث عن (التعجب، وأفعال المدح والذم، واسم التفضيل)، ثم يتناول (النداء) الحقيقي والمجازى، وأحكامهما في دقة تامة، وإحكام عجيب.

و(الاختصاص) يشبه النداء في نصبه وبنائه على الضم، وفي الارتباط بالحاضر مع إفادة التوكيد؛ ومن ثمة يذكره بعد آخر مبحث من مباحث المنادى، وهو الترخيم، ثم يتحدث عن التحذير والإغراء للشبه بينهما وبين الاختصاص في إضمار العامل.

ولم يكتف ابن مالك بما أجمله في المقدمات من الحديث عن (اسم الفعل، ونون التوكيد، والممنوع من الصرف، والفعل المعرب)؛ بل عاد، فعقد لما أجمله أولاً أبواباً مستقلة، فصّل فيها القول إلى حدٍّ ما، فتكلم عن (أسماء الأفعال) وما يشبهها من (أسماء الأصوات)، ثم تناول (مالا ينصرف) بشيء من التفصيل، وأسهب القول في أحوال الفعل المضارع، فتناوله في بابي (إعراب الفعل، وعوامل الجزم)، متمما الحديث عن أدوات الشرط بعقده فصْلاً عن (لو) وآخر عن (أمّا، ولولا، ولوما).

وقبل أن ينتهي ابن مالك من الأحكام النحويّة، يضع نظامًا للتطبيق عليها فيعقد بابًا في (الإخبار بالذي والألف واللام)، ثم يختتم حديثه عن النحو بـ(العدد، وكناياته)، مشيرًا في النهاية إلى (الحكاية) بـ(أيٍّ، ومَن) الاستفهاميتين.

وأما الصرف فقد أغفل قدراً كبيراً من (تصريف الأفعال)، فضلاً عن التقاء الساكنين وتخفيف الهمزة؛ فلم يتحدث عن (الجامد والمتصرف)، ولا عن (الصحيح والمعتل)، ولا عن (إسناد الأفعال إلى الضمائر)؛ اعتماداً على منظومته (لاميّة الأفعال). ولنجاح ابن مالك في منهجه بحرصه على تيسير العربية، لغة القرآن، أقبل العلماء والمتعلمون على ألفيته - من بين كتبه بنوع خاص - إقبالاً منقطع النظير، وعكف عليها المتخصصون في جميع الأزمان والأمصار، يدرسونها، ويعلقون عليها نظمًا أو نثراً بالعربية وبغيرها، حتى طُويت مصنّفات من قبله من أئمة النحو"[(١)].

وتلك لفتات من علماء أجلاء صحبوا ابن مالك ومؤلفاته، ولا شك أني أفدت منها، وحرصت على الزيادة عليها، وذلك بما يلي:

١ - أنني كشفت عن الأقسام العامة للألفية ووضَّحت العلاقة بينها، وعلة ترتيبها، لأنها من ضمن المنهج في الترتيب.

٢ - حرصت على نقل نصوص العلماء في ذلك، وتوضيحها والتعليق عليها.

٣ - أنني استعرضت جميع الأبواب والفصول استعراضا مفصَّلا.

٤ - الخروج من الإجمال إلى التَّوسع في تناول هذا الموضوع، وذلك واضح من حجم البحث الذي خصصته له فقط، وتجاوز الخمسين صفحة.

---

(١) أَلْفِيَّةُ ابْن مَالِكٍ مَنْهَجُهَا وَشرُوحُهَا، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان: ٦٥ - ٦٦، ص/ ١٨٤ - ١٨٥.

٥ – اختلاف ما طرحته في بعض المواضع عن ما ذكره الأساتذة الأجلاء كما سيأتي في موضعه.

٦ – تناولت الأبواب النحوية والصَّرفية جميعها.

٧ – عرض جميع الاحتمالات التي يمكن أن يعلل لها في الترتيب؛ ذلك أن مثل هذه العلل قابلة للتعدد واختلاف وجهات النظر، لذا حرصت على عرض ما هو محتمل منها، واختيار الأنسب.

بدأت هذا البحث باستعراض كتب ابن مالك بغية أن أجد بعض الإشارات التي تعلل للترتيب وتبين أغراضه، لكن ابن مالك لم يصرح بذلك حتى في شروحه لبعض متونه، لذا لم يكن من خيار سوى استنباط ذلك من صنيعه، مهتديًا بما أجده من نصوص العلماء في ذلك، وبخاصة شروح الألفية وغيرها من مؤلفات ابن مالك، وحرصت على إضافة ما يناسب المقام دون الركون إلى النقل فقط، مرجحًا وشارحًا وموضحًا بحسب ما يقتضيه الأمر.

واقتضت طبيعة البحث أن أجعله في مقدِّمة، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة.

فالمقدِّمة تحدثت فيها عن أهميَّة الموضوع، وبيان خطة البحث، وذكر أهم الدراسات السَّابقة التي عرضت لهذا الموضوع، وبيان منهجي فيه.

ثم بعد ذلك أتى المبحث الأوَّل: أقسام الألفيَّة العامَّة، وفيه تحدَّثت عن تقسيمات الألفيَّة التي تندرج تحتها جملة من الأبواب؛ ذلك أنَّ ابن مالك لم يكتف بارتباط الباب بما قبله فقط، بل نظر إلى التناسب بين جملة من الأبواب التي ترتبط بعضها مقابلة لمجموعة أخرى تأتي بعدها.

وهذه التقسيمات لم يصرح ابن مالك بشيء منها، فلم ترد عناوينها في الألفيَّة،

لكنه راعاها ويمكن ملاحظتها كما سيأتي.

ثم بعد ذلك المبحث الثَّاني: أبواب الألفيَّة وفصولها، وهو أكبر أجزاء البحث، وفيه استعرضت جميع أبواب الألفيَّة وما يتبعها من فصول مبيِّنا العلاقة بينها، وكشفت عن سر ترتيبها على هذا النَّحو، فبعد بيان المنهج العام في الترتيب بيَّنت هنا مدى تناسب الأبواب فيما بينها داخل القسم العام الذي يجمعها، وعلل ورودها كذلك.

ثم بعد ذلك المبحث الثَّالث: أسس التَّرتيب التي راعاها ابن مالك في الألفيَّة، كشفت عن أسس ابن مالك التي سار عليها في مسألة ترتيب أقسام الألفيَّة العامَّة أو الأبواب التفصيلية، وهي أسس مستنبطة مما صنعه في ترتيب تلك الأبواب.

ثم بعد ذلك الخاتمة التي سطرت فيها أبرز النَّتائج والتَّوصيات.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يغفر لي الزَّلل، وأن يجزل لي الثَّواب على حسن العمل، وله الحمد في المبدأ والمنتهى، فهو المنعم المتفضل في الآخرة والأولى.

المبحث الأوَّل
أقسام الألفيَّة العامَّة

بدأ ابن مالك ألفيَّته بمقدِّمة عامَّة في عدة أبيات، اشتملت على حمد الله تعالى، ثمَّ الصَّلاة على النَّبي ﷺ، ثمَّ طلب الاستعانة من الله تعالى، ثمَّ التَّعريف بمنظومته وبيان الغرض منها، ذاكرًا أنها تميَّزت عن ألفية ابن معط، ومشيدًا به، وفي ذلك إشارة إلى تأثره به، وسيأتي بيان ما يؤكد ذلك في منهج الترتيب في المبحث الثالث.

ثمَّ جزَّأ ابن مالك الألفيَّة إلى أبواب متتالية، وقد تأتي عقب بعض الأبواب فصولٌ تابعة لها، وبلغ عدد تلك الأبواب واحدًا وستين بابًا، والفصول سبعة عشر فصلا[(١)]، والمتأمِّل يجد أنَّ تلك الأبواب يربطها رابط هو الذي دعا إلى مجيئها وفق هذا التَّرتيب، لذا وضعت هذا المبحث لتوضيح تلك التقسيمات العامَّة مبيِّنًا ما يدخل تحتها من أبواب، ومعلِّلا لورودها وفق هذا الترتيب قبل الحديث عن العلاقة بين الأبواب والتَّعليل لها في المبحث التَّالي، فأقول:

تنقسم أبواب ألفيَّة ابن مالك قسمين رئيسين، القسم الأوَّل: الأبواب النَّحويَّة، والقسم الثَّاني: الأبواب الصَّرفيَّة.

وسار ابن مالك على المنهج السائد عند العلماء بتقديم الأبواب النَّحويَّة على الصَّرفية، يقول ابن جني: "لا تكاد تجد كتابًا في النَّحو إلا والتَّصريف في آخره"[(٢)]، ويعلل لذلك ابن جني بقوله: "فالتَّصريف لمعرفة أنفس الكلم الثَّابتة،

---

(١) قد يختلف هذا العدد في بعض شروح الألفية زيادة ونقصا في نطاق محدود؛ وذلك لأنَّ بعض الفصول قد تدمج مع بعضها أو تفصل، كما في المقصور والممدود وتثنيته، وهذا العدُّ من متن الألفيَّة المطبوع، وينظر: ألفية ابن مالك تحليل ونقد ص/ ٣٧.

(٢) المنصف ١/ ٤.

والنَّحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقِّلة... وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النَّحو أن يبدأ بمعرفة التَّصريف؛ لأن معرفة ذات الشَّيء الثَّابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حالته المتنقِّلة، إلا أنَّ هذا الضَّرب من العلم لما كان عويصًا صعبًا بُدِئ قبله بمعرفة النَّحو، ثم جيء به بعد؛ ليكون الارتياض في النَّحو موطِّئًا للدُّخول فيه، ومعينا على معرفة أغراضه ومعانيه"[١].

وهذا ما قرَّره بعض شراح الألفيَّة أيضا، يقول الشَّاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النَّظر في هذا العلم[٢] في قسمين، أحدهما الأحكام المتعلِّقة بالكلم من حيث هي مفردات، والثَّاني أحكام متعلقة بها من حيث هي مركَّبات، وجرت عادة النَّاس بتقديم النَّظر في القسم الثَّاني؛ لما فيه من الفائدة العائدة على النَّاظر في هذا العلم حسب ما يذكر في مقدِّمة التَّصريف إن شاء الله"[٣]، ثم قال في أوَّل باب التَّصريف: "هذا هو الشَّطر الثَّاني من شطري علم النَّحو، وهو أغمضها وأشرفها"[٤].

والقسم النَّحوي هو الأكثر محتوى في الألفيَّة ففيه اثنان وستون جزءًا، أكثرها أبواب، وبعضها فصول تابعة لها.

وينقسم هذا القسم إلى قسمين كما يلي:

القسم الأوَّل: المقدِّمات النَّحويَّة: وهي مقدِّمات اعتاد النُّحاة البدء بها تمهيدًا للحديث عن الأحكام التَّركيبيَّة، فما يرد من أحكام نحويَّة هنا تتناول الكلمة قبل مجيئها في التَّركيب؛ لذا كان المناسب البدء بها، وورد فيه ثلاثة أبواب هي:

---

(١) السَّابق.

(٢) المقصود بذلك علم النَّحو بإطلاقه العام الذي يشمل علم الإعراب وعلم الصَّرف.

(٣) المقاصد الشَّافية ١/ ٧٠.

(٤) المقاصد الشَّافية ٨/ ٢١٨.

١ – الكلام وما يتألف منه.

٢ – المعرب والمبني.

٣ – النَّكرة والمعرفة.

القسم الثَّاني: الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة: وفيه عرض ابن مالك للأحكام التَّركيبية، وما تقدَّم في المقدَّمات السابقة وإن كان له أثر في الأحكام التركيبية إلا أنها أحكام يتصف بها اللفظ ويستحقها قبل وروده في التَّركيب، فهي وإن كان لها أثر في حكم الكلمة في التركيب إلا أنها ليست من آثاره، وينقسم هذا الجزء إلى الأقسام التَّالية:

أوَّلا: أحكام الجملة الاسميَّة وما يتَّصل بها:

وورد في هذا القسم (باب الابتداء)، وأبواب نواسخه.

ونبَّه بعض شرَّاح الألفيَّة على أنَّ ابن مالك يقصد هذا التَّرتيب، ومن ذلك قول الشَّاطبي: "وقد شرع في ذكر الجملة الاسميَّة أوَّلا وما يتعلق بها من الأحكام، ثمَّ أتبعها بالجملة الفعلية وما يتعلق بها"[(١)]، ولهذا التَّقديم علل هي:

أ – أنَّ المبتدأ يكون في الجملة الاسميَّة، وهو الأصل في المرفوعات عند كثير من العلماء كما سيأتي.

ب – أنَّ ذلك يعود إلى أسبقيَّة الاسم في التَّقديم، فالجملة الاسميَّة تتركَّب في الغالب من اسمين، والفعليَّة لا يكون فيها ذلك، فمن أركانها الفعل، والاسم مقدَّم على الفعل، فما تركب من أسماء مقدَّم على ما تركب من فعل واسم.

ج – أنَّ جزأي الجملة الاسميَّة وهما المبتدأ والخبر حكمهما الرَّفع،

---

(١) شرحه على الألفية ١/ ٥٨٩.

وكلاهما عمدة لا يستغنى عنه بحال، والمرفوعات مقدَّمة في الترتيب على المنصوبات والمجرورات، ولذلك نجد من انتهج في ترتيبه اعتبار الحكم الإعرابي قدَّم المرفوعات، كالزَّمخشري في المفصَّل، وابن الحاجب في الكافية، يقول الرَّضي: "قال القرطبي: قدَّم المرفوعات على المنصوبات والمجرورات لأنَّ المرفوع عمدة الكلام، كالفاعل والمبتدأ والخبر، والبواقي محمولة عليها، والمنصوب في الأصل فضلة، لكن يشبه بها بعض العمد، كاسم (إن)، وخبر (كان) وأخواتها.... والمجرور في الأصل منصوب المحل كما تقدم تحقيقه"[(١)].

ثانيًا: أحكام الجملة الفعليَّة وما يتَّصل بها:

وورد في هذا القسم الحديث عن أجزاء الجملة الفعليَّة وما يتصل بها، بعد أن انتهى الحديث عن أحكام الاسميَّة، ويمكن تقسيم هذا القسم إلى أجزاء كما يلي:

١ - أبواب تتعلق بالمسند إليه في الجملة الفعلية، وشمل ذلك: (باب الفاعل)، ثم (باب النَّائب عن الفاعل)، ثم (باب اشتغال العامل عن المعمول).

٢ - أبواب تتعلق بالفعل في الجملة الفعلية، وشمل ذلك: (باب تعدِّي الفعل ولزومه)، و(باب التَّنازع في العمل).

٣ - أبواب تتعلَّق بالفضلات، وشمل ذلك: (باب المفعول المطلق)، ثمَّ (باب المفعول له)، ثمَّ (باب المفعول فيه)، ثمَّ (باب الاستثناء)، ثمَّ (باب الحال)، ثمَّ(باب التَّمييز).

٤ - أبواب خاصَّة بما يتعلَّق بالفعل، وذلك يتمثل في (باب حروف الجر)، وذكر بعده (باب الإضافة) هنا لعلل سيأتي الحديث عنها مفصَّلا.

---

(١) شرحه على الكافية ١/ ١٨٣.

ويرى بعض العلماء أنَّ أحكام المجرورات وردت في سياق واحد وشملت المجرور بحرف الجر وبالإضافة، ووردت عقب المنصوبات، وهو ما أشار إليه الشَّاطبي بقوله: "لما تكلَّم النَّاظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أحكام المرفوعات واستوفاها، ثم على أحكام المنصوبات، ثم على أحكام المجرورات، وذلك بحسب العوامل المتصرفة أوَّلا ثم بحسب العوامل غير المتصرفة ثانيا، أخذ الآن يتكلم في أحكام التَّوابع لتلك المعمولات"(١).

لكن الرَّاجح القول بأنها آتية في سياق أحكام الفعل وفق ما تقدَّم وذلك لأمور عدِّة:

أ - أنَّ فيه تناسبا لهذه الأبواب مع ما قبلها وما بعدها، بحيث تدخل في سياق ما يتصل بالفعل، الذي تحدَّث عنه في سياق الجملة الفعليَّة، وتكون مناسبة لما بعدها من الأسماء العاملة عمل الفعل من جهة أنها كلها واردة في سياق الفعل وما يشابهه ومعمولاته.

ب - بناء على هذا القول لن تكون هذه الأبواب معترضة بين المنصوبات وعواملها.

ج - أنَّ ابن مالك لم يسر في ألفيته على الترتيب الذي يبدأ بالمرفوعات ثم المنصوبات ثم المجرورات - وهو ترتيب الزمخشري في المفصَّل - ولذلك نجده تحدَّث عن منصوبات النَّواسخ في سياق الابتداء، ولو كان يريد هنا ذكر المجرورات لأشار إلى المجرور بالتَّبعية.

٥ - أبواب تتعلَّق بما يعمل عمل الفعل من الأسماء، وشمل ذلك: (باب إعمال

---

(١) شرحه على الألفية ٤/ ٦٠٦.

المصدر)، ثمَّ (باب إعمال اسم الفاعل)، ثمَّ (باب أبنية المصادر وأسماء الفاعلين والمفعولين والصِّفات المشبَّهة بها)، ثمَّ (باب الصِّفة المشبَّهة باسم الفاعل).

٦ - أبواب تتعلَّق بالأفعال العاملة غير المتصِّرفة، وشمل ذلك، (باب التَّعجب)، ثمَّ (باب نعم وبئس)، وذكر ابن مالك هنا (باب أفعل التَّفضيل) لِعِلَّة سيأتي الحديث عنها مفصَّلا في المبحث التَّالي.

ثالثًا: التَّوابع في الجملتين الاسميَّة والفعليَّة:

فبعد أن أنهى الحديث عمَّا يخص كل نوع منهما فيما تقدَّم أتى بما هو تابع لجزء من أجزائهما في الإعراب، وشمل ذلك: (باب النَّعت)، ثمَّ - (باب التَّوكيد)، ثمَّ (عطف البيان وعطف النَّسق)، ثمَّ (باب البدل).

رابعًا: أساليب نحويَّة مختلف في نوعها وعواملها:

وهي تراكيب نحويَّة تَعُودُ إلى أحد النَّوعين، لكن في الحكم بذلك خلاف بين العلماء، فأفردها ابن مالك إشارة إلى هذا الخلاف، وشمل ذلك: (باب النِّداء)، وما يتبعه من أبواب وفصول وهي: (المنادى إلى ياء المتكلم)، و(أسماء لازمت النداء)، و(الاستغاثة)، و(النُّدبة)، و(التَّرخيم)، و(الاختصاص)، و(التَّحذير والإغراء)، ثمَّ أتى ابن مالك بـ(باب أسماء الأفعال والأصوات)، في هذا القسم مع النِّداء وأبوابه.

ولو لم يأت ابن مالك قبل هذه الأبواب في هذا القسم بأحكام التَّوابع لقيل إنها متصلة بما قبلها من أحكام الجملة الفعلية والفعل، وذلك لأن العامل فيها إما فعل مقدَّر أو اسم دال على معناه، لكن الفصل بالتوابع جعل هذا الاحتمال ضعيفا.

خامسًا: أحكام خاصَّة بالفعل وما يشابهه:

وهي أبواب تحدَّث فيها ابن مالك عن بعض الأحكام المتعلقة بالفعل

وإعرابه وما يشابهه في الحكم من الأسماء وهو الممنوع من الصَّرف، وشمل ذلك: (باب نوني التَّوكيد) ثمَّ (باب ما لا ينصرف)، ثمَّ (باب إعراب الفعل)، ثمَّ (باب عوامل الجزم)، و(فصل لو)، وفصل (أمَّا ولولا ولوما).

وكان من المناسب الحديث عن هذه الأحكام عند الحديث عن بعض أحكام الفعل الذي تقدَّم في سياق الجملة الفعليَّة، إذ هو أحد أجزائها.

سادسًا: أبواب نحويَّة متفرِّقة:

وهي أبواب لا يربطها رابط، وكان من عادة النُّحاة تأخير بعضها، وشمل ذلك: (باب الإخبار بالذي والألف واللام)، ثمَّ (باب العدد)، ثمَّ (كم وكأين وكذا)، ثمَّ (باب الحكاية).

أمَّا القسم الثَّاني من أقسام الألفيَّة بشكل عام فهو القسم الصَّرفي، ووردت فيه الأبواب والفصول الآتية: (باب التَّأنيث)، ثمَّ (باب المقصور والممدود)، ثمَّ(باب كيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا)، ثمَّ(باب جمع التكسير)، ثمَّ (باب التَّصغير)، ثمَّ (باب النَّسب)، ثمَّ (باب الوقف)، ثمَّ (باب الإمالة)، ثمَّ (باب التَّصريف)، ثمَّ (فصل في زيادة همزة الوصل)، ثمَّ (باب الإبدال) وما يتبعه من فصول، ثمَّ (باب الإدغام).

ولا توجد تقسيمات يمكن استنباطها في هذا القسم، غير أنَّ ذلك لا يَنْفِي التَّرابط والتَّناسق بين أبوابه، بل هو بيِّن وواضح وسيأتي بيانه في موضعه من المبحث التَّالي.

وهذا جدول يوضح التَّرابط بين أقسام الألفية العامة والأبواب الواردة تحتها:

الأقسام العامَّة				الأبواب والفصول النَّحوية
القسم النَّحويَّ	المقدِّمات النَّحويَّة			الكلام وما يتألف منه
				المعرب والمبنى
				النَّكرة والمعرفة
	الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة	أحكام الجملة الاسمية وما يتَّصل بها	المبتدأ والخبر	الابتداء
			النَّواسخ	كان وأخواتها
				(ما) و(لا) و(لات) و(إن) المشبَّهات بليس
				أفعال المقاربة
				(إنَّ) وأخواتها
				(لا) التي لنفي الجنس
				(ظنَّ) وأخواتها
				(أعلم) و(أرى)
		أحكام الجملة الفعليَّة وما يتَّصل بها	أبواب تتعلق بالمسند إليه في الجملة الفعلية	الفاعل
				النائب عن الفاعل
				اشتغال العامل عن المعمول
			أبواب تتعلق بالفعل في الجملة الفعلية	تعدِّي الفعل ولزومه
				التَّنازع في العمل

(تابع القسم النَّحوي)	(تابع الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة)	(تابع أحكام الجملة الفعليَّة وما يتَّصل بها)	أبواب تتعلَّق بالفضلات	المفعول المطلق
				المفعول له
				المفعول فيه
				المفعول معه
				الاستثناء
				الحال
				التَّمييز
			أبواب خاصَّة بما يتعلَّق بالفعل	حروف الجر
				الإضافة
				المضاف إلى ياء المتكلم
			أبواب تتعلَّق بما يعمل عمل الفعل من الأسماء	إعمال المصدر
				إعمال اسم الفاعل
				أبنية المصادر
				أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصِّفات المشبهة بها
				الصِّفة المشبَّهة باسم الفاعل
			أبواب تتعلَّق بالأفعال العاملة غير المتصرِّفة	التَّعجب
				(نعم) و(بئس) وما جرى مجراهما
				(أَفْعَل) التَّفضيل

(تابع القسم النَّحوي)	(تابع الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة)	التَّوابع في الجملتين الاسميَّة والفعليَّة	أنواع التَّوابع	النَّعت
				التَّوكيد
				عطف البيان
				عطف النَّسق
				البدل
		أساليب نحويَّة مختلف في نوعها وعواملها	النِّداء وما شابهه	النِّداء
				المنادى المضاف إلى ياء المتكلم
				أسماء لازمت النداء
				الاستغاثة
				النُّدبة
				التَّرخيم
				الاختصاص
				التَّحذير والإغراء
				أسماء الأفعال والأصوات
		أحكام خاصَّة بالفعل وما يشابهه	توكيد الأفعال	نونا التَّوكيد
			الأسماء المشابهة للفعل في الإعراب	ما لا ينصرف
			إعراب الأفعال	إعراب الفعل
				عوامل الجزم
				(لو)
				(أمَّا) و(لولا) و(لوما)

(تابع القسم النَّحوي)	(تابع الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة)	أبواب نحويَّة متفرِّقة	الإخبار بالذي والألف واللام
			العدد
			(كم) و(كأين) و(كذا)
			الحكاية
القسم الصَّرفيّ	التَّأنيث		
	المقصور والممدود		
	جمع التكسير		
	التَّصغير		
	النَّسب		
	الوقف		
	الإمالة		
	التصريف		
	زيادة همزة الوصل		
	الإبدال		
	الإدغام		

المبحث الثَّاني
أبواب الألفيَّة وفصولها

بعد بيان الأقسام العامَّة لألفيَّة ابن مالك والعلاقة بينها، وعلة ترتيبها وفق ما وردت، سأبيِّن هنا العلاقة بين تلك الأبواب التي هي مضمون تلك الأقسام مفصَّلة، مستعرضا جميع أبواب الألفيَّة وفصولها، وقد أجمع أكثر من باب في موضع واحد، أو أضيف بعض العناوين التي تجمع بعض الأبواب، وذلك كالتَّالي:

- الكلام وما يتألَّف منه:

تبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ هذا الباب وارد في سياق المقدِّمات النَّحويَّة، وهو أعمُّ تلك المقدِّمات، ولذلك قُدِّم، يقول الشَّاطبي: "وهذا الباب مقدِّمة لابدَّ من تقديمها قبل النَّظر في شيء من أبواب النَّحو؛ إذ لا يتحصل شيء من تلك الأبواب إلا بعد تحصيله"(١).

والمقصود بذلك أنَّ ابن مالك بدأ بهذا الباب قبل الحديث عن الأحكام النَّحويَّة من رفع ونصب ونحو ذلك لأنَّه أراد أن يبيِّن لنا أوَّلا الأشياء التي تقبل تلك الأحكام وتتَّصف بها، فمحلُّ تلك الأحكام الكلام المركَّب الذي يتكون من الاسم والفعل والحرف، وهذا ما يشير إليه الخضري بقوله في أثناء تعليله للحديث عن تأخير المعرب والمبني بعد هذا الفصل: "وأخَّرهما عن شرح الكلام لتقدُّمه عليهما تعقُّلا، كتقدُّم الجسم على العرض القائم به"(٢).

---

(١) شرحه على الألفية ١/ ٣١.

(٢) حاشيته على ابن عقيل ١/ ٦.

- المعرب والمبني:

هذا الباب عرض فيه ابن مالك لحكمين متعلِّقين بجميع أنواع الكلمة، وهما الإعراب والبناء، وهذان الحكمان لابدَّ أن تتصف الكلمة بأحدهما، وهذا العموم الذي فيه جعل من المناسب الحديث عنه في هذا الموضع، ولا أثر للتَّركيب في ذلك الحكم، بل ذلك مبني على نوع الكلمة اسما أو فعلا أو حرفًا، ومشابهة أحدهما للآخر وتأثره بتلك المشابهة في هذين الحكمين، ولذلك لم يتحدَّث ابن مالك هنا عن البناء الذي يعرض لبعض الأسماء في حال التَّركيب.

ووصف الشَّاطبي هذا الباب بأنَّه من مقدِّمات أحكام التَّركيب، وذلك في قوله: "... لكن هذا القسم[١] يفتقر إلى تقديم مقدِّمتين واجب ذكرهما قبل الشروع فيه[٢]؛ لأنَّ الأحكام التركَّيبية مبنية عليهما، إحداهما: مقدمة الإعراب والبناء، والثَّانية: مقدِّمة التَّعريف والتَّنكير، فأمَّا الأولى فهي التي شرع الآن فيها؛ وإنما كانت ضروريَّة ومفتقرًا إليها لأنَّ المعاني الثَّلاثة اللاحقة بعد التركَّيب وهي الفاعليَّة والمفعوليَّة والإضافة لا تتبيَّن إلا بالإعراب، والإعراب لا يكون في جميع الكلم، فاحتيج إلى النظر في الإعراب والبناء وأنواعهما وعلاماتهما وموضوعهما وهما المعرب والمبني، وابتدأ بذكر المعرب والمبني، وقدَّم الكلام على ما الإعراب أصل فيه من الكلم الثلاث وهو الاسم فقال: والاسم منه..."[٣].

ويمكن القول: إنَّه وإن لم يكن هذان الحكمان ناتجين عن التركَّيب إلا أنَّ

---

(١) يقصد بذلك قسم النَّحو بإطلاقه الخاص، وهو ما يتعلق بأحكام الإعراب، أو الأحكام المتعلقة بالكلمة في حال التَّركيب، كما سبق وأن ذكره في أوَّل هذا النص الذي تقدَّم نقله قبل قليل.

(٢) تبيِّن في المبحث السَّابق أنَّ المقدِّمات ثلاث، أوَّلها (باب الكلام وما يتألَّف منه)، والشَّاطبي حينما عدَّها اثنتين لأنَّه يقصد المقدِّمات الخاصَّة بأحكام التَّركيب كما يتِّضح من نصِّه، ولكل اعتبار وجه من الصِّحة.

(٣) المقاصد الشَّافية ١/ ٧٠.

لهما ارتباطًا وثيقًا به؛ وذلك أنه إنَّما تظهر آثارهما عند التَّركيب ومجيء الكلمة في جملة، فتعرب إن كانت معربة، وتبنى إن كانت مبنيَّة، وكل ذلك مؤيِّد لتقديم الحديث عنهما في هذا الموضع.

والسَّبب في مجيء هذا الباب بعد الحديث عن الكلام وما يتألَّف منه وأحكام كل نوع ما ذكره الخضري في قوله: "وأخَّرهما عن شرح الكلام لتقدُّمه عليهما تعقُّلا، كتقدُّم الجسم على العرض القائم به، وإن كانت العرب لم تنطق به ولم تعرفه خاليا عن الإعراب"(١).

- **النَّكرة والمعرفة:**

تبيَّن ممَّا تقدَّم نقله عن الشَّاطبي أنَّ هذا الباب مقدَّمة للأحكام التركيبيَّة كالمعرب والمبني، لذا قال هنا: "هذه هي المقدِّمة الثَّانية من المقدِّمتين اللَّتين لابدَّ من ذكرهما قبل الشُّروع في الأحكام التركَّيبية، وهي معرفة المعرفة من الأسماء والنَّكرة، والتَّعريف بكلٍّ واحد منهما، وتقسيم ما ينقسم منهما وبيان كل قسم"(٢).

وبهذا علل أبو حيان في شرحه للتسهيل لتقديم هذا الباب قبل غيره، يقول أبو حيان: "لما كان كثير من الأحكام النَّحوية تبتنى على معرفة النَّكرة والمعرفة وكانا كثيري الدَّور في أبواب العربيَّة شرع المصنِّف في الكلام عليهما"(٣).

وعلَّة تقديم ابن مالك باب المعرب والمبني على النَّكرة والمعرفة مع كونهما مقدِّمتين للأحكام التركيبيَّة هي أنَّ باب المعرب والمبني أعم كما تقدَّم، فهو مرتبط بأنواع الكلمة الثَّلاثة، أمَّا التَّنكير والتَّعريف فمن أحكام الأسماء؛ فالأنسب تقديم الأعم منهما.

---

(١) حاشيته١/ ٦.

(٢) شرحه على الألفية ١/ ٢٤١ - ٢٤٢.

(٣) ينظر: التَّذييل والتَّكميل ٢/ ١٠٢.

- أنواع المعارف:

أورد ابن مالك أنواع المعارف كما يلي: الضَّمير، العلم، اسم الإشارة، الموصول، المعرَّف بأداة التَّعريف؛ وذلك بناءً على ما يراه من أنها في قوة التَّعريف تكون كذلك، وهو ما صرَّح به في التَّسهيل، حيث قال: "وأعرفها ضمير المتكلِّم، ثم ضمير المخاطب، ثم العلم، ثمَّ ضمير الغائب السالم عن إبهام، ثم المشار به والمنادى، ثم الموصول وذو الأداة، والمضاف بحسب المضاف إليه"(١)، لكنه في الألفيَّة لم يبوِّب للمعرَّف بالإضافة وبالنِّداء هنا، حيث أخَّر الحديث عنهما في موضعهما.

وهذا هو المشهور في التَّبويب عند العلماء، وهو عدُّ الأنواع الخمسة فقط، والبدء بالمضمر بناءً على رأي الجمهور في أنَّه أعرفها(٢).

وأوردَ ابن مالك في الألفيَّة جميع أنواع الضمائر في موضع واحد، وهو المعمول به أيضا عند العلماء(٣).

وأعرف المعارف مسألة مختلف فيها بين العلماء، ولهذا الخلاف أثر في ترتيبها في التَّبويب، فابن معطٍ في ألفيَّته بدأ بالعلم لأنه عنده أعرف المعارف، موافقًا في ذلك السِّيرافي والكوفيين(٤)، ثم المضمر، ثم المبهم، ثم المعرف باللام، ثم المضاف(٥).

---

(١) التسهيل ص/ ٢١، وينظر كذلك: شرح الرضي على الكافية ١/ ٣١٣.

(٢) ينظر: المفصَّل ص/ ٢٣٧، واللُّباب ١/ ٤٧٣، ٤٩٤، وشرح جمل الزَّجاجي لابن عصفور ٢/ ١٣٥، وشرح الرَّضي على الكافية ١/ ٣١٢، والتَّذييل والتَّكميل ٢/ ١١٠، ١١٢.

(٣) ينظر: التَّذييل والتَّكميل ٢/ ١١٤.

(٤) ينظر: اللباب ١/ ٤٩٤، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٣١٣، والتَّذييل والتَّكميل ٢/ ١١٣، ونقل عن الكوفيين آراء أخرى، ينظر: الإنصاف ٢/ ٧٠٧.

(٥) ينظر: شرح ألفية ابن معط لابن جمعة القواس ١/ ٦٣١ - ٦٣٢.

- **الابتداء:**

اتضح ممَّا تقدَّم أنَّ هذا الباب بداية الحديث عن الأحكام التَّركيبيَّة، فبعد أن أنهى ابن مالك الحديث عن المقدَّمات العامَّة التي لأحكامها أثر في النَّحو لكنها لا تختص بالتَّركيب الذي هو مجال الأبواب النَّحويَّة أعقب ذلك بالحديث عن الأحكام التَّركيبيَّة.

يقول الشَّاطبي: "هنا ابتدأ كلامه في الأحكام التَّركيبيَّة، والتَّراكيب كلُّها راجعة عند الاعتبار إلى جملتين: جملة اسميَّة، وهي المصدَّرة بالاسم، وهي جملة المبتدأ والخبر، وجملة فعليَّة وهي المصدَّرة بالفعل، وهي جملة الفعل والفاعل، وإلى هاتين الجملتين ترجع التَّراكيب الإفاديَّة كلُّها"(١).

ويقول الخضري: "لما فرغ من الأحكام الإفراديَّة شرع في الأحكام التَّركيبيَّة، والتَّراكيب المفيدة ترجع إلى جملتين..."(٢).

وتقدَّم التَّعليل لتقديم ابن مالك أحكام الجملة الاسميَّة على أحكام الجملة الفعليَّة عند الحديث عن الأقسام العامَّة في المبحث السَّابق، وبقي هنا التَّعليل لبدء ابن مالك بباب الابتداء دون غيره، وهو الباب الذي نتحدث عنه الآن، ولذلك عدَّة علل:

أ - تسميته بالمبتدأ والابتداء موحية بتقديمه، والبدء بأحكامه كما بُدء به في جملته.

ونظير ذلك تسمية المصدر بهذا المصطلح إشارةً إلى أنَّ غيره مأخوذ منه وأنَّه

---

(١) شرحه على الألفية ١/ ٥٩٠.

(٢) حاشية الخضري ١/ ٨٨.

الأصل لها.

ب - كون التَّراكيب التي فيها النَّواسخ مرتبطة بجملته كما سيأتي، فمن المناسب تقديمه عليها.

ج - أنَّه الأصل في المرفوعات عند سيبويه ومن وافقه[١]، يقول الخضري: "وقدَّم المصنِّف باب المبتدأ في سائر كتبه لأنَّه أصل المرفوعات عند سيبويه، لأنَّه مبدوء به، وقيل: أصله الفاعل، لأن عامله لفظي، ولذا قدَّمه ابن الحاجب، وقيل: كل أصل"[٢].

والقول بأنَّ الأصل في المرفوعات الفاعل نقل عن الخليل[٣]، وعلِّل له بتعليلات، وقد راعى ذلك الترتيب الزَّمخشري في المفصَّل[٤]، وكذلك ابن الحاجب في الكافية[٥]، وهو ما أشار إليه الخضري في نصه السَّابق.

- نواسخ الابتداء:

علَّة الحديث عن أحكام النَّواسخ بعد أحكام المبتدأ والخبر أنها تدخل على ما أصله المبتدأ والخبر، ولذلك تصنَّف معمولاتها على أنها من العمد، يقول السِّيوطي شارحًا معنى قوله في جمع الجوامع: "الكتاب الأوَّل في العمد وهي المرفوعات والمنصوبات بالنواسخ"، يقول في الشَّرح: "العمدة عبارة عما لا يسوغ حذفه من أجزاء الكلام إلا بدليل يقوم مقام اللفظ به، وجعل إعرابه الرَّفع كما تقدم

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٧٣، وهمع الهوامع ١/ ٣٠٧.

(٢) حاشية الخضري ١/ ٨٨.

(٣) ينظر: همع الهوامع ١/ ٣٠٧.

(٤) ينظر: المفصَّل ص/ ٢٩، وشرحه لابن يعيش ١/ ٧٣.

(٥) ينظر: شرح الرَّضي على الكافية ١/ ٧٠، ١٨٥.

في أنواع الإعراب، وألحق منها بالفضلات في النَّصب خبر (كان) و(كاد) واسم (إنَّ) و(لا) وجُزْءا (ظنَّ)، فإنَّها عُمَد لأنَّها في الأصل المبتدأ والخبر ونُصِبت"[١].

وبدأ ابن مالك الحديث عن النَّواسخ بـ(كان وأخواتها)، وأعقب ذلك بفصل تابع لـ(ليس)، تحدَّث فيه عن (ما ولا ولات وإنْ المشبَّهات بليس)، وبعد ذلك تحدَّث عن (أفعال المقاربة)، وذكر الشَّاطبي أن الأصل في أفعال المقاربة أن تدخل في باب (كان وأخوتها)، إلا أنها اختصت عن (كان) وأخواتها بحكم لا يكون فيها فلذلك أخرجوها عنها[٢].

وعلة تقديم تلك النواسخ على ما سيأتي:

أ - أنها أفعال، وما بعدها من النَّواسخ حروف، والفعل مقدَّم على الحرف في الترتيب كما تقدَّم في مواضع عدة.

ب - أنَّ الفعل هو الأصل في العمل، فتقديمه لذلك أولى.

جـ - أن ما أصله المبتدأ معها مرفوع[٣]، فهي تبدأ بالرَّفع، بخلاف الحروف والأفعال التي تنصب المبتدأ أو المبتدأ والخبر.

أمَّا وجه الحديث عن الحروف المشبَّهة بليس فهو مشاركتها لـ(ليس) في المعنى والعمل وبعض الخصائص، فأيَّد ذلك الجمع بين المتشابهات.

ثمَّ ذكر ابن مالك من النَّواسخ بعد ذلك: (إنَّ وأخواتها)، وبعدها (لا التي

---

(١) همع الهوامع شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: شرحه على الألفية ٢/ ٢٦١.

(٣) على خلاف في هذا الرفع، هل من أثر هذه الأفعال العاملة، أو أنه باق على أصله في الرَّفع قبل دخولها. ينظر: المساعد ١/ ٢٤٨.

لنفي الجنس) العاملة عملها، وسر ذلك:

أ - أنَّ (إنَّ) وأخواتها حكم خبرها الرَّفع، وفي ذلك مشابهة لحكمه الأصلي، فمن المناسب تقديمها على ما ينسخ حكم الجزأين، وهي (ظنَّ) وأخواتها.

ب - كون أحد معموليها مرفوعا يدخلها في المرفوعات وهي مقدَّمة على المنصوبات.

ثم أتبع ذلك ابن مالك بالحديث عن (ظنَّ وأخواتها)، ثم (أعلم وأرى)، وقد أخَّرها بعد الحروف مع أنها أفعال تامَّة، وعلة ذلك:

١ - أنها تنصب ما دخلت عليه وقد تقرر أن المنصوبات مؤخَّرة عن المرفوعات.

٢ - أنَّ الأفعال النَّاقصة أحوج إلى ما أصله المبتدأ والخبر من هذه الأفعال التي قد تستغني عنها، فهي إلى المبتدأ والخبر أقرب وبهما ألصق.

٣ - ليكون إيراد الفعل التَّام هنا قريبا من الحديث عن أحكام الجملة الفعليَّة الذي هو جزء من تكوينها كما سيأتي.

ووجه تأخير الحديث عن (أعلم وأرى) أنها مأخوذة من (علم) و(رأى) من أخوات (ظن)، وذلك بعد دخول همزة التَّعدية عليها.

- **الفاعل:**

بعد الانتهاء من أحكام الجملة الاسميَّة أتى ابن مالك بالأبواب التي تتعلق بأحكام الجملة الفعليَّة، وهذا أوَّل تلك الأبواب الواردة في هذا السِّياق، وتقدَّمت الإشارة إلى هذا في أثناء الحديث عن التَّقسيمات العامَّة في المبحث الأوَّل، يقول الشَّاطبي: "الجملة المفيدة على قسمين: جملة اسمية، وجملة فعليَّة، فالجملة

الاسمية هي جملة المبتدأ والخبر، وهي التي فرغ الآن من ذكرها وذكر أحكامها وعوارضها، والجملة الفعلية هي جملة الفعل والفاعل، وهي التي شرع الآن في ذكرها وذكر أحكامها، وابتدأ بتعريف الفاعل"[١].

ولمجيئها بعد النَّواسخ تحديدًا علة عند ابن عقيل حيث قال: "لما فرغ من الكلام على نواسخ الابتداء شرع في ذكر ما يطلبه الفعل التَّام من المرفوع، وهو الفاعل أو نائبه، وسيأتي الكلام على نائبه في الباب الذي يلي هذا الباب"[٢]، أي أنَّه لما تحدَّث عن الأفعال النَّاسخة التي تطلب اسمًا وخبرًا وما شابهها من الحروف أتى لك بما تطلبه الأفعال غير النَّاسخة، وهو الفاعل.

ويرى الزَّمخشري وابن الحاجب أن الأصل في المرفوعات الفاعل فلذلك قدَّماه على المبتدأ والخبر، وقد سبق الحديث عن ذلك في الابتداء[٣].

- النَّائب عن الفاعل:

للنَّائب عن الفاعل شَبه بالفاعل من جهة الحكم فكلاهما مرفوع، ورافعهما الفعل، وكلُّ ذلك يناسب إيراده بعد الفاعل.

- اشتغال العامل عن المعمول:

أتى هذا الباب بعد المرفوعات وقبل المنصوبات؛ وذلك لأنَّه يكون مرفوعًا ويكون منصوبًا، فناسب أن يكون بعد ما يرفع وهما الفاعل ونائبه وقبل ما ينصب، يقول الصَّبان: "ووسَّطوا ذكره بين المرفوعات والمنصوبات لأنَّ بعضه من

---

(١) شرحه على الألفية ٢/ ٥٣٠.

(٢) شرحه على الألفيَّة ١/ ٤٢.

(٣) ينظر: ص/ ٣٧٧، من هذا البحث.

المرفوعات وبعضه من المنصوبات"[١].

وأيضًا وجه الرَّفع فيه على تقدير أنَّه مبتدأ، وهذا يتطلَّب تقديمه، والنَّصب على تقدير أنه مفعول به، وهذا يتطلَّب تأخيره مع أحكام الجملة الفعلية، يقول ابن القواس: "هذا النَّوع من الكلام يسميه النُّحاة ما أضمر على شريطة التَّفسير، وهو مركب من المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، فمنهم من يذكره بعد المبتدأ والخبر لأنه من فروعه، ومنهم من يذكره بعد الفعل والفاعل لجواز نصبه وعوده إلى جملة فعلية"[٢].

- تعدِّي الفعل ولزومه:

بعد أن أنهى ابن مالك الحديث عن الفاعل وما يتصل به وهو جزء من أجزاء الجملة الفعليَّة بدأ بالحدث عن الجزء الثَّاني وهو الفعل، ويعود تقديم الفاعل وأحكامه على أحكام الفعل لعدَّة أمور:

١ - أنَّه اسم أو ما في معناه، أمَّا رافعه فالغالب فيه كونه فعلا؛ والاسم مقدَّم على الفعل.

٢ - أنَّ حكمه الرَّفع في جميع أحواله، أمَّا الفعل فالغالب فيه البناء، وما كان منه مرفوعًا فلمشابهة الاسم.

٣ - أنَّ الفاعل يقابل المبتدأ في الجملة الاسميَّة، وذلك لأنَّه مسند إليه؛ فكما قدِّم المبتدأ يقدَّم ما شابهه.

واعترض الخضري على حديث ابن مالك في هذا الباب عن أحكام المفعول

---

(١) حاشيته على الأشموني ٢/ ٧١، وينظر: حاشية الخضري ١/ ١٧٢.

(٢) ينظر: شرحه على ألفية ابن معط ٢/ ٨٤٦.

به فقال: "وفي هذا الباب ذكر المفعول به، وهو أوَّل المنصوبات فكان الأولى تأخيره عن التَّنازع كما مرَّ في الاشتغال"(١)، وذلك لأن التَّنازع بين حالتي الرَّفع والنَّصب فكان يجب تقديمه على ما يلزم النَّصب؛ كما توسَّط الاشتغال بين المرفوعات والمنصوبات لكونه بين تلك الحالتين، وقد يعتذر لابن مالك بأنَّه ذكر من أحكام المفعول به ما يتناسب مع حديثه عن الفعل، وذلك لما بينهما من ارتباط فأحدهما عامل والآخر معموله، فاستطرد في الحديث عنه تبعا لذلك، ومثل ذلك ما تقدَّم في باب الفاعل حينما تحدَّث ابن مالك عن بعض أحكام المفعول به لأنَّ حديثه عن الفاعل وترتيبه في الجملة الفعليَّة مع الفعل ومفعوله هو الذي سوَّغ ذلك، فذكر المفعول في كل ذلك تبع واستطراد وسيأتي الحديث عن ذلك في المفاعيل.

ومثل ذلك الاستطراد يقع عند غير ابن مالك، ففي الكافية تحدَّث ابن الحاجب عن أحكام الترتيب بين الفاعل والمفعول في سياق حديثه عن الفاعل في قسم المرفوعات(٢).

- التَّنازع في العمل:

اعترض على تأخيره هنا الخضري بقوله: "وفيه أن أوَّل المنصوبات المفعول به في باب تعدي الفعل ولزومه وقد ذكر بعده المتنازع فيه مع أنه يرفع وينصب فكان ينبغي على هذا توسيطه أيضا"(٣)، وذلك بناءً على ما تقدَّم من أن علَّة تقديم باب الاشتغال كونه يرفع وينصب، فهو بين الرَّفع والنَّصب، فيجب موالاته له.

ويجاب على هذا الاعتراض بأنَّ ورود الرَّفع والنَّصب في الاشتغال يختلف

---

(١) حاشيته على ابن عقيل ١/ ١٧٨.

(٢) ينظر: شرح الرَّضي على الكافية ١/ ١٩٠.

(٣) حاشية الخضري ١/ ١٧٢.

عنه في التنازع؛ ففي باب الاشتغال الرَّفع والنصب يكون في المثال الواحد المتفق في المعنى العام على كلا الوجهين، نحو: زيدًا أكرمته، ويجوز أن تقول: زيدٌ أكرمته، أمَّا في باب التَّنازع فوروده مبني على تغيِّر لفظ العامل، وتغيُّر نوع المتنازع فيه، فمثال الرَّفع نحو: قام وقعد زيدٌ، فهنا التَّنازع في الفاعليَّة، ومثال النَّصب نحو: رأيت وأكرمت زيدًا، والتَّنازع هنا في المفعوليَّة.

وأيضًا الرَّفع والنَّصب على أن الفعل هو العامل، فالجملة فعليَّة على كل حال، بخلاف الرفع في الاشتغال فهو على أنه مبتدأ.

- المنصوبات:

هنا بدأ ابن مالك بالحديث عن المنصوبات التي ينصبها الفعل التَّام لازما كان أو متعدِّيًا، وهي: المفعول المطلق، والمفعول له، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمستثنى، والحال، والتَّمييز، والمسوِّغ للحديث عنها هنا عدة أمور:

١ - أنها أتت بعد الحديث عن أحكام الفعل مباشرة، وهي منصوبة به ومتعلِّقة به ظاهرًا أو مقدَّرًا.

٢ - أنها ترد في أكثر المتون النَّحوية مجموعة في موضع واحد لما بينها من ترابط[(١)].

وليس غرض ابن مالك في هذا الموضع الحديث عن جميع المنصوبات؛ لأنَّه لم يَسِرْ على منهج ترتيب المفصَّل للزَّمخشري ونحوه في ذلك، بل غرضه ذكر

(١) ينظر: الجمل ص/ ٣١٦ وما بعدها، والإيضاح ص/ ١٨١ - ٢٣٥، واللمع ص/ ١٠١ وما بعدها، وشرح ملحة الإعراب للحريري ص/ ١٦٦ - ٢٠١، والمفصل ص/ ٤٥ - ٩١، وشرح الرَّضي على الكافية ١/ ٢٩٤ وما بعدها، وشرح ألفية ابن معطي لابن جمعة الموصلي ١/ ٥٢٣، والصفوة الصفية في شرح الدُّرَّة الألفية ١/ ٤٤٤.

المنصوبات التي ينصبها الفعل التَّام اللازم منه أو المتعدِّي، يؤكِّد ذلك أنه لم يذكر من المنصوبات خبر (كان) واسم (إنَّ) ومفعولي (ظنَّ)، ولم يذكر هنا المفعول به الذي ينصبه الفعل المتعدِّي.

وتحدَّث ابن مالك عن أحكام المفعول به فيما تقدَّم، وهو من المنصوبات، وعلَّة ذلك أنه يأخذ بعض أحكام الفاعل إذا ناب عنه وهو مرتبط به في الترتيب، وأيضًا لا ينصبه إلا الفعل المتعدِّي فلذلك ذكر شيئًا من أحكامه في بابي الفاعل وتعدِّي الفعل ولزومه.

وفي ذلك يقول الشَّاطبي: "هنا شرع الناظم في الكلام على المنصوبات، وهي التي ينصبها كل فعل متعدِّيًا كان أو غير متعدٍّ، ولم يقدِّم قبل هذا من المنصوبات إلا المفعول به؛ إذ لا ينصبه كل فعل، ولأنه متعلِّق بأحكام المرفوعات من جهة رفعه إذا ناب عن الفاعل، ومن جهة حصول الفائدة به كحصولها بالفاعل على الجملة، ومن أجل أن الفعل يقتضيه بمعناه كما يقتضي الفاعل، فلذلك أفرد المفعول به عن غيره من المنصوبات"(١).

وتوصف هذه المنصوبات بوصف الفضلات، ويشاركها في هذا الوصف المفعول به، وذلك لأنها ليست من أركان الجملة الأساسيَّة التي لا تقوم بدونها، فذكرها يدل على معنى، ولو حذفت لما فهم ذلك المعنى المقصود، لكن تبقى الجملة بدونها مفيدة؛ لاكتمال أجزاء الإسناد فيها(٢)، بخلاف المنصوبات مع النَّواسخ فهي جزء من تركيب الجملة لا يمكن الاستغناء عنه، ولذلك توصف بأنها عمدة في الكلام، وهذا مما يعلَّل به لتفريق ابن مالك بينها في الترتيب.

---

(١) شرحه على الألفية ٣/ ٢١٢.

(٢) ينظر في تعريف العمدة والفضلة: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٧١، والمساعد ٢/ ٦.

- **المفاعيل:**

بدأ ابن مالك حديثه عن منصوبات الفعل التَّام بالمفاعيل، وعلة ذلك:

١ - أنَّها هي الأصل في النَّصب عند النُّحاة، فتقديمها أولى، يقول الرَّضي: "قسَّم النُّحاة المنصوبات قسمين: أصلا في النَّصب، يعنون المفعولات الخمسة، ومحمولا عليه، وهو غير المفعولات من الحال والتَّمييز وغير ذلك"(١).

٢ - قربها من الفعل العامل فيها، فمنها ما هو من لفظه وهو المفعول المطلق، ومنها ماهو متحد معه في الوقت والفاعل كما في المفعول لأجله، ومنها ما كان الفعل واقعًا فيه كما في المفعول فيه، أو واقعًا بصحبته كما في المفعول معه.

وقد أتت المفاعيل التي ينصبها اللازم والمتعدي كالتَّالي:

- **المفعول المطلق:**

هو أوَّل المفاعيل في التَّرتيب المفترض، يقول الشَّاطبي: "بدأ بالمفعول المطلق وهو المصدر؛ لأنَّه أقرب هذه المنصوبات إلى الفعل؛ لأنَّه مشتق منه، والفعل دال عليه بحروفه"(٢)، ويصفه العلماء بأنَّه من ضرورات الفعل، وأنَّه المفعول الحقيقي الذي أوجده فاعل الفعل، ولذلك قيل في تسميته: (المطلق)، فلم يقيَّد بحرف من حروف الجرِّ كبقية المفاعيل، وتتعدَّى إليه جميع الأفعال المتصرِّفة حتى النَّاقص منها(٣).

وتقدُّم المفعول المطلق يشمل جميع المفاعيل، ومن ضمنها المفعول به

---

(١) شرحه على الكافية ١/ ٢٩٤.

(٢)شرحه على الألفية ٣/ ٢١٢.

(٣) ينظر: الصَّفوة الصَّفيَّة ١/ ٤٤٤، وشرح الرَّضي على الكافية ١/ ٢٩٥، وإرشاد السَّالك ١/ ٤٣٥.

الذي تقدَّم الحديث عنه على المفعول المطلق استطرادًا، وفي ذلك يقول الخضري: "فالأحقُّ بالذِّكر أوَّلا هو المفعول المطلق، وإنما قدَّم المفعول به في باب تعدِّي الفعل استطرادًا لا قصدًا، وعند اجتماعهما ترتبت على ما في قوله:

مفاعيلهم رتِّب فصدِّر بمطلق ... وثنِّ به فيه له معه قد كمل

تقول ضربت الضَّرب زيدًا بسوطه ... نهارًا هنا تأديبَه وامرأً نكل[1]

والأوجَه في التَّعليل لتقديم المفعول به هو ما سبق أن أشير إليه من أن المنصوبات المذكورة هنا إنما هي منصوبات الفعل التَّام اللازم منه والمتعدِّي، ولما كان المفعول به من منصوبات الفعل المتعدِّي فقط ناسب ذكره في باب تعدِّي الفعل، وأيضًا لما له من مزيَّة على باقي المفاعيل؛ فهو ينوب عن الفاعل، هو في تلك النيابة أولى من غيره فيها، وليس في ذلك استطراد بل تناسب لما تم بيانه.

- **المفعول له:**

أتى بعد المفعول المطلق لتشابههما في كونهما مصدرين[2]، يقول الشَّاطبي: "وإنَّما أتى بعد المصدر لأنَّه إنما يكون مصدرا، فكأنَّه نوع منه" [3].

وقدَّمه ابن مالك على المفعول فيه لما ذكره الخضري في قوله: "وقدَّمه على المفعول فيه لأنه أدخل منه في المفعولية وأقرب إلى المفعول المطلق؛لكونه مفعول الفاعل حقيقة، بل قال الزَّجاج والكوفيون إنه مفعول مطلق"[4].

وقدَّم ابن الحاجب المفعول فيه عليه، وعلل لذلك العلماء بأن احتياج الفعل

(١) حاشيته على شرح ابن عقيل ١/ ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) ينظر: المقاصد الشافية ٣/ ٢٦٧، وشرح الأشموني مع حاشية الصبان ٢/ ١٢٢.

(٣) شرحه على الألفية ٣/ ٢٦٧.

(٤) حاشيته على شرح ابن عقيل ١/ ١٩٤.

إلى الظَّرف أشدُّ من العلة[١].

- **المفعول فيه:**

تقدَّم على المفعول معه لأنه أقرب منه إلى المفعول المطلق؛ وذلك لكونه مستلزمًا له، فكلُّ حدث لا بدَّ له من ظرف زماني ومكاني، ولأنَّه يصل إليه العامل بنفسه لا بحرف ملفوظ[٢].

- **المفعول معه:**

أتى آخر المفاعيل لأن العامل يصل إليه بالحرف، وما تقدَّم من المفاعيل يصل إليها العامل دون واسطة[٣].

وأضاف الخضري علة أخرى لتأخيره وهي اختلافهم في قياسيَّته[٤]، حيث يرى بعض العلماء الاقتصار فيه على ما سمع ولا يقاس عليه، وجعله بعضهم مقيسًا بشروط[٥].

- **الاستثناء:**

وجه مجيئه بعد المفاعيل أنه على تقدير المفعول، فنحو: جاء الضيوف إلا زيدًا، منصوب بفعل عند الجمهور، على اختلاف بينهم في الفعل الناصب له، فمنهم من يرى أنَّه الفعل المتقدِّم بواسطة (إلا)، ومنهم من يقدر (إلا) بالفعل فالتقدير:

---

(١) ينظر: شرح الأشموني مع حاشية الصبان ٢/ ١٢٢، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ١٩٤.

(٢) ينظر: شرح الأشموني مع حاشية الصبان ٢/ ١٢٥، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ١٩٦.

(٣) ينظر: شرح الأشموني مع حاشية الصبان ٢/ ١٢٥، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ٢٠٠.

(٤) ينظر: حاشيته على شرح ابن عقيل ١/ ٢٠٠.

(٥) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٥٠، والمقاصد الشافية ٣/ ٣١٨.

أستثني زيدًا[١].

وسبب مجيئه بعد المفعول معه تحديدًا مشاركته له في كونه منصوبا بالفعل أو معناه بتوسط حرف[٢].

وأورده ابن مالك في المنصوبات لأن الأصل فيه النَّصب، وإن كان فيه أوجه غيره.

- **الحال:**

الحال تحدث عن أحكامها ابن مالك في سياق المنصوبات، ووجه ذلك أنَّ حكمها النَّصب، وينصبها كل فعل، فهي كالمفاعيل السابقة في ذلك، وهي أيضًا من الفضلات، ولأنها ليست من جنس المفاعيل ناسب أن تأتي بعدها لمشابهتها لها.

- **التَّمييز:**

أورد ابن مالك التَّمييز في آخر المنصوبات، فهو منصوب، وهو من الفضلات، وهو مشارك للحال في أنهما ليسا من المفاعيل، فلذلك أتت بعد المفاعيل، وقد أشير لهذا في الحال.

وجاء التمييز بعد الحال لأنَّ بينه وبينها تقاربًا من جهات عدة، هي:

١ - أنَّ كليهما نكرة.

---

(١) ينظر: شرح المفصَّل لابن يعيش ٢/ ٧٦، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٨٠ - ٨١، وفي المسألة أقوال أخرى، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٦٠.

(٢) ينظر: شرح ألفية ابن معطي لابن جمعة الموصلي ١/ ٥٩٢، والصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية ١/ ٥٢٧، وشرح المفصَّل لابن يعيش ٢/ ٨٧.

٢ - أنَّ من التَّمييز ما يصح أن يراد به الحال، نحو: لله درُّه فارسًا[١].

٣ - أن الغرض منهما الإيضاح والبيان، تقول: عندي عشرون، فهذا يحتمل أنواعا من المعدودات، فإذا قلت: درهمًا، أو: دينارًا، أزلت ذلك الإبهام، كما أنك إذا قلت: جاء زيد، احتمل أن يكون على صفات، فلما قلت: راكبًا، أوضحت وأزلت ذلك الإبهام[٢].

أمَّا وجه تقديم الحال فله عدة علل:

١ - أنَّ الحال أكثر في الاستعمال من التَّمييز.

٢ - أنَّ الحال أكثر اتصالا بالفعل من التمييز، وذلك لأنها مبينة لإبهام صفة مصاحبة لوقوعه، أمَّا التمييز فهو لبيان إبهام النسبة في نحو: طاب عليٌّ نفسًا، أو إبهام الذات في نحو: عندي رطل زيتًا.

٣ - أنَّ الحال لفظها أقرب إلى الفعل، فهي لا تكون إلا مشتقة، أمَّا التمييز، فلفظه جامد، وما كان أقرب إلى الفعل فهو الأولى بالتقديم لقربه منه.

- حروف الجر:

مازال ابن مالك يتحدَّث عن الفعل وما يتعلَّق به، وأحكام حروف الجر واردة في هذا السِّياق، فبعد أن أورد ما ينصبه الفعل ناسب أن يذكر ما يتعلَّق به دون أن يكون للفعل أثر ظاهر في العمل فيه، وذلك ما حصل في حروف الجر، فهي متعلقة مع مجرورها بالفعل أو ما كان في معناه، وتقدَّمت الإشارة إلى هذا في المبحث الأوَّل الخاص بالتَّقسيم العام.

---

(١) ينظر: الصَّفوة الصَّفيَّة في شرح الدرة الألفيَّة ١/ ٥١٦.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٧٠.

وحروف الجرِّ تضيف الفعل أو ما في معناه إلى مجرورها، ولذلك يسمِّيها الكوفيون وبعض العلماء حروف الإضافة[١]، يقول الرَّضي في ذلك: "بني الأمر أوَّلا على أن المجرور بحرف جر ظاهر مضاف إليه، وقد سمَّاه سيبويه أيضًا مضافا إليه، لكنَّه خلاف ما هو المشهور الآن من اصطلاح القوم، فإنِّه إذا أطلق لفظ (المضاف إليه) أريد به ما انجرَّ بإضافة اسم إليه... وأمَّا من حيث اللُّغة فلا شكَّ أنَّ (زيدًا) في قولك: مررت بزيد، مضاف إليه؛ إذ أضيف إليه المرور بواسطة حرف الجر"[٢]، ويقول ابن يعيش: "فلمَّا كانت هذه الحروف عاملة للجرِّ من قبل أنَّ الأفعال التي قبلها ضعفت عن وصولها وإفضائها إلى الأسماء التي بعدها كما يفضي غيرها من الأفعال القويَّة الواصلة إلى المفعولين بلا واسطة حرف الإضافة... احتاجت إلى أشياء تستعين بها على تناوله والوصول إليه"[٣].

وممَّا يقوِّي ذلك أنَّ ابن مالك أتى بعد حديثه عن حروف الجرِّ والإضافة بالأسماء العاملة عمل الفعل، فهذا يدل على أنه في سياق الفعل وما يتصل به وما شابهه.

ويُظْهِر مدى التشابه بين الجار والمجرور والمنصوبات التي أتى بعدها ما نراه في المنصوب على نزع الخافض من نصب العامل لما كان الأصل فيه الجر إذا وجد الحرف، وأيضًا تساوي نحو: مررت بزيد، ومررت زيدًا، وكان الأنسب تقديم المنصوبات التي وصل الفعل لها مباشرة على المجرورات التي وصل إليها بواسطة، وهو ما أشار إليه ابن يعيش في نصِّه السَّابق.

---

(١) ينظر: المفصَّل ص/ ٣٣٧، وشرحه لابن يعيش ٢/ ١١٧، ٨/ ٧، وحاشية الصَّبَّان ٢/ ٢٠٣.

(٢) شرحه على الكافية ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢.

(٣) شرح المفصَّل ٨/ ٨.

ومما يُظْهِر تناسب الجار والمجرور مع المنصوبات أيضًا أن موضع شبه الجملة النَّصب[١].

ويُسْتَبْعَدُ القولُ بأنَّ ابن مالك تحدَّث عن أحكام المجرورات بعد أن انتهى من أحكام المنصوبات[٢]، لأنَّ ابن مالك - كما تم التَّنبيه لذلك مرارًا - لم ينتهج هذا المنهج الذي سار عليه بعض العلماء، بدليل أنَّه ذكر أنواعا من المنصوبات عند حديثه عن أحكام المبتدأ والخبر وما يدخل عليها، فالمنصوبات التي وردت مجتمعة رابطها أنها منصوبات الفعل التَّام كما تقدَّم.

- الإضافة:

ممَّا تقدَّم تبيَّن أن الرَّابط بين هذا الباب والذي قبله هو أنَّ حروف الجر فيها إضافة الفعل ونحوه مما يدل على الحدث إلى الاسم، وهنا أضيف الاسم إلى اسم آخر، لكن اختص هذا الباب عند جمهور النحاة بهذه التسمية دون حرف الجر، فالبابان يدخلان تحت مصطلح الإضافة بالإطلاق العام، لذا يقول الشَّاطبي في أول حديثه عن هذا الباب: "هذا هو القسم الثَّاني من أقسام الإضافة، وهي إضافة الاسم إلى الاسم"[٣]، إضافة إلى اتفاقهما في حكم الجر كما هو واضح.

أمَّا وجه تقديم المجرور بحرف الجر على المجرور بالإضافة فهو أَّن الجر في الإضافة بمعنى حرف الجر كما يرى جمهور العلماء[٤].

وقد يعلل لذلك أيضًا بأنَّ الجارَّ والمجرور يتعلقان بالفعل أو ما كان في معناه،

---

(١) ينظر: أسرار العربيَّة ص/ ١٢٤، واللباب ١/ ٢٦٧.

(٢) ينظر ما تقدَّم في هذا في المبحث الأوَّل، ص/ ٣٦٥، من هذا البحث.

(٣) شرحه على الألفية ٤/ ١.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١١٧، وحاشية الصبان ٢/ ٢٣، وحاشية الخضري ١/ ٢٢٦.

وهو فيما تقدَّم تحدث عن أحكام الجملة الفعلية وما يعمل فيه الفعل، فناسب أن يذكر المجرور المتعلق بالفعل أوَّلا، ثم ذكر المجرور بالإضافة نظرا لما بينهما من ارتباط كما تقدَّم.

ويمكن القول بأنَّ ابن مالك بدأ من هذا الباب بالحديث عن ارتباط الاسم بالاسم، وبدأ بالارتباط بين اسمين عن طريق الإضافة، ثم أعقب ذلك بارتباطهما عن طريق الإعمال، وإنما أخر هذا لكونه على خلاف الأصل كما سيأتي.

- المضاف إلى ياء المتكلم:

تحدَّث ابن مالك عن أحكام المضاف إلى ياء المتكلم في فصل مستقل عن الإضافة لأن للمضاف لها أحكاما خاصة به ليست مع الظاهر ولا مع المضاف إلى غيرها من الضمائر، ومن ذلك كسر آخره وجوبا إذا لم يكن معتلا[1].

- إعمال المصدر:

من هذا الباب بدأ ابن مالك بالحديث عن الأسماء العاملة عمل الفعل، وقد أتت في سياق حديثه عن الفعل كما تقدم، وذلك لأنَّ الأصل في الإعمال إنما هو للأفعال، وما عمل من الأسماء فلمشابهتها له.

أما وجه إيرادها بعد الإضافة تحديدًا فهو أنَّه لما ذكر أحكام الإضافة التي ارتبط فيها اسم باسم عن طريق الإضافة وتأثر الثاني منهما بذلك التركيب أورد المواضع التي يرتبط فيها الاسم بالاسم أيضا في غير تركيب الإضافة، وتأثر الثَّاني منهما لكونه معمولا للاسم الأول.

وبدأ بالمصدر لأنه أصل ما سيأتي بعده من أسماء مشتقة منه.

---

(١) ينظر: المقاصد الشافية ٤/ ١٩٣، وشرح الأشموني وحاشية الصبان ٢/ ٢٨١، وحاشية الخضري ٢/ ٢٠.

- إعمال اسم الفاعل:

هذا ثاني ما يعمل من الأسماء عمل الفعل، ووجه تقديمه على ما بعده أنَّه أشدُّ شبها بالفعل من غيره، فهو اسم لمن ينسب إليه المصدر ويسند إليه الفعل، وهو من حيث اللفظ جارٍ على المضارع[١].

- (أبنية المصادر) و(أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصِّفات المشبَّهة بها):

هذان البابان عرض فيهما ابن مالك لأبنية المصادر وأسماء الفاعلين والمفعولين والصفة المشبهة بعد أن تحدَّث عن إعمال بعضها، يقول الخضري: "قدَّم إعمال البابين على صيغهما لأن العمل أهم لكونه من علم الإعراب والصِّيغ من الصرف، فذكرها هنا استطرادي، فلا يرد أن معرفة الذات تقدم على معرفة الصفة كالعمل"[٢].

والاعتراض على ابن مالك في ترتيبه هذا من عدة أوجه:

١ - أنَّ الأنسب في التَّرتيب إيراد هذه الأبواب في قسم الصَّرف، وابن مالك ذكرها استطرادًا كما ذكر الخضري.

٢ - أتى ابن مالك عقب هذه الأبواب بـ(الصِّفة المشبهة باسم الفاعل)، وتحدَّث في الباب عن إعمالها وعن بعض أحكام صياغتها، وكان الأنسب ذكر هذا الباب قبل الحديث عن الأبنية؛ ليكون السياق متصلا في الحديث عن أحكام الإعمال.

---

(١) ينظر: الصَّفوة الصَّفيَّة ٢/ ١٢٦.

(٢) حاشيته ٢/ ٢٩.

٣ - لو جعل الحديث عن صياغة الصِّفة المشبهة الوارد في الباب الآتي ضمن باب الأبنية لكان أنسب.

- الصِّفة المشبَّهة باسم الفاعل:

هذا الباب وارد في سياق الحديث عن الأسماء العاملة عمل الفعل، ومما تقدَّم تبيَّن أن الأنسب تقديم هذا الباب على البابين السَّابقين عليه لتكون الأبواب التي تتحدَّث عن أحكام الإعمال متتالية.

- التَّعجب:

في هذا الباب والباب التَّالي وهو: (نعم وبئس) يتحدَّث ابن مالك عن بعض الأفعال التي لاتتصرَّف، وقد أوردها في سياق حديثه عن أحكام الفعل وما يتصل به.

وفي هذا موافقة لرأي البصريين وجمهور العلماء القائلين بفعلية (نعم) و(بئس) و(أفعل) في التعجب[1]، لذا يمكن القول: إنَّ الأنسب تقديم هذه الأفعال على الأسماء العاملة عمل الفعل التي تقدَّم الحديث عنها، من جهة أنها من جنس الأفعال لفظا وحكما.

- نعم وبئس:

جاء هذا الباب في سياق الأفعال التي لا تتصرَّف، وقد تقدَّم تفصيل الحديث عنه في الباب السَّابق.

ويمكن التَّعليل بتقديم (التَّعجب) على (نعم وبئس) بأنَّ جملة التَّعجب اسميَّة في إحدى صيغتيه، فلذلك قدِّم.

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٩٧، ١٢٦.

- **أفعل التفضيل:**

الأنسب في التَّرتيب أن يأتي هذا الباب (أفعل التَّفضيل) في سياق الأسماء المشتقة العاملة عمل الفعل.

وقد يعتذر لابن مالك بأن يقال: إنَّ سبب إيراده لهذا الباب هنا ليس لأنه من العوامل التي لا تتصرَّف، بل السَّبب قربه من باب التَّعجب في المعنى، وفيما يشتق منه، ولذلك قال في أوَّل هذا الباب:

صغ من مصوغ منه للتَّعجب أفعل للتَّفضيل وأبَ اللَّذْ أُبى

ومثل ذلك ما أورده الفارسي في الإيضاح في (باب التَّعجب)، فقال: "ومما يجري مجرى التَّعجب قولهم: هذا أفضل من هذا، وزيد أعلم من بكر، ولا يستعمل قولهم: أفعل من هذا فيما لم يستعمل منه ما أفعله ولا أفعل به، فلا يقال هذا أعور من هذا في الكلام، كما لم يقل: ما أعوره، ولا أعور به"(١).

لكن يبقى الاعتراض قائمًا، فيقال: لماذا فصل بينه وبين التَّعجب بـ(نعم وبئس)؟ والأولى بناء على ما تقدَّم أن يذكرهما متواليين لما بينهما من قرب في بعض الأحكام.

ويمكن أن يقال في الجواب عن ذلك: إنَّ مراعاة نوع العامل في الترتيب أولى من مراعاة مشابهته لغيره من العوامل، فاسم التفضيل وإن شابه التعجب إلا أنه من قبيل الأسماء، والتعجب وأفعال المدح والذم أفعال، فلذلك أتى بها وفق هذا التَّرتيب.

وكان بمقدور ابن مالك أن يأتي بهذا الباب قبل التَّعجب، فيجمع بين أمرين،

---

(١) الإيضاح العضدي ص/ ١٣٣.

موالاته للأسماء العاملة عمل الفعل التي هو منها، والإتيان بالتَّعجب بعده الذي يشابهه في المعنى والصِّياغة.

ولو ورد في سياق الأسماء العاملة لكان من المناسب جعله آخرها، وذلك لأنه أضعفها في العمل، فهو لا ينصب المفعول، ولا يتصرف في حال تجريده، فلا يثنى ولا يجمع(١).

أمَّا قول الشَّاطبي: "هذا آخر العوامل التي لا تتصرَّف"(٢)، فالذي يظهر أنه يقصد بالعوامل التي لا تتصرَّف جميع ما عَمِل عَمَل الفعل بداية من المصدر ثم ما جاء بعده إلى هذا النَّوع، وفي هذا نظر، لأنَّ العلماء يفرِّقون بين الاسم العامل عمل الفعل وبين الفعل العامل غير المتصرِّف، فالمصدر ونحوه من الأسماء العاملة عمل الفعل، ومنها (أفعل التَّفضيل)، أمَّا التَّعجب وأسلوبا المدح والذم فإنَّ العامل فيها أفعال غير متصرِّفة، لذلك فُرِّق بينها في الترتيب في الكتب النَّحويَّة(٣).

وإن قيل: إنَّ الشَّاطبي لا يقصد بالعوامل غير المتصرفة جميع ما مضى، فيقال: ما وجه وصفه (أفعل التَّفضيل) بأنَّه آخرها؟ ولا جواب إلا أنَّه يقصد جميع ما تقدَّم في هذا؛ لأنَّ ما سبق في التَّعجب والمدح والذَّم أفعال، و(أفعل التفضيل) اسم.

- التَّوابع:

بعد أن أنهى ابن مالك حديثه عن الأحكام النَّحويَّة المتعلقة بالجملة الاسميَّة ثمَّ الفعليَّة وجميع أجزائها وما يتعلَّق بها من معمولات بدأ من هذا الموضع الحديث

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص/ ١٧٧، وشرح الأشموني ٣/ ٥٣ - ٥٥.

(٢) شرحه على الألفية ٤/ ٥٧١.

(٣) ينظر: الإيضاح للفارسي ص/ ١١٦ وما بعدها، وص/ ١٧٠، وشرح ألفيَّة ابن معطي للقوَّاس٢/ ٩٦٧، والصَّفوة الصَّفيَّة ٢/ ١١٤.

عن الأساليب والأجزاء التي يمكن أن تكون في نوعي الجملة على حدٍّ سواء، وليس أحد النَّوعين أولى بها من الآخر.

ولأن التَّوابع في حكمها النَّحوي تابعة لبعض أجزاء الجملتين الاسميَّة والفعليَّة الأساسيَّة والفضلات ناسب أن تأتي بعدها، فهي ليست أولى بالتَّقديم من الفضلات لأنها قد تكون تابعة لها.

والتَّوابع ليست من أركان الجملة الأساسيَّة، فهي تدل على معان في الجملة إضافيَّة مرتبطة بأحد أركانها أو المعمولات فيها، ولو لم يذكر في الجملة التَّابع لأفادت معنى يحسن السكوت عليه، فهي في ذلك مشاركة لما يسمى بالفضلات، كالحال والتمييز، إلا أن الفرق بينهما يكمن في متابعة التوابع لمتبوعها في الإعراب مطلقا، والفضلات حكمها النَّصب.

يقول الشَّاطبي: "لما تكلَّم النَّاظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أحكام المرفوعات واستوفاها، ثم على أحكام المنصوبات، ثم على أحكام المجرورات، وذلك بحسب العوامل المتصرفة أوَّلا ثم بحسب العوامل غير المتصرفة ثانيا، أخذ الآن يتكلم في أحكام التَّوابع لتلك المعمولات"(١).

- أنواع التَّوابع: (النَّعت، التَّوكيد، العطف، البدل):

بدأ ابن مالك حديثه عن أنواع التَّوابع بالنَّعت، وعلَّة ذلك أنَّه هو الذي يُبْدَأُ به إذا اجتمعت التَّوابع في الاستعمال اللُّغوي(٢)، يقول ابن مالك في التَّسهيل: "ويُبْدَأُ

---

(١) شرحه على الألفية ٤/٦٠٦، وتقدَّم التَّعليق على ما يتصل بالتقسيم العام في هذا النص في موضعه من المبحث السَّابق. ينظر: ص/ ٣٦٥، من هذا البحث.

(٢) ينظر: شرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٣٩٤، وشرح الأشموني ٣/ ٥٩.

عند اجتماع التَّوابع بالنَّعت، ثم بعطف البيان ثم بالتَّوكيد، ثم بالبدل، ثم بالنَّسق "[١]، ثم قال في شرح ذلك: "ويبدأ اجتماع التَّوابع بالنَّعت لأنَّه كجزء من متبوعه، ثم بعطف البيان لأنَّه جار مجراه، ثم بالتَّوكيد لأنَّه شبيه بعطف البيان في جريانه مجرى النَّعت، ثم بالبدل لكونه تابعًا كلا تابع؛ لكونه كالمستقل، ثم بعطف النَّسق لأنه تابع بواسطة، فيقال: مررت بأخيك الكريمِ محمدٍ نفسِه رجلٍ صالحٍ ورجلٍ آخر، والله أعلم"[٢]، وكذلك ذكر غيره من العلماء[٣].

لكن يضعف هذا التَّعليل عدم التزام ابن مالك به في بقيَّة التَّوابع، حيث أخَّر عطف البيان وقدَّم عليه التَّوكيد، وقدَّم عطف النَّسق على البدل، ولو راعى ما تقدَّم لما أوردها كذلك.

وفي التَّسهيل قدَّم ابن مالك التَّوكيد على النَّعت، وفي ذلك يقول الأشموني: "قدم في التَّسهيل باب التَّوكيد على باب النَّعت، وكذا فعل ابن السرَّاج[٤] وأبو علي الفارسي[٥] والزَّمخشري[٦]، وهو حسن؛ لأنَّ التَّوكيد بمعنى الأوَّل والنَّعت على خلاف معناه، لأنَّه يتضمَّن حقيقة الأوَّل وحالا من أحواله، والتَّوكيد يتضمَّن حقيقة الأوَّل فقط، وقدَّم في الكافية النَّعت كما هنا[٧]، وكذا فعل أبو الفتح[٨] والزَّجاجي[١]

---

(١) التَّسهيل ص/ ١٧٣.

(٢) شرح التَّسهيل ٣/ ٣٤٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٧٢، والدر المصون ١/ ٢٥٩، وشرح الأشموني ٣/ ٥٨، والتصريح ٢/ ١٠٧، وحاشية الخضري ١/ ٦.

(٤) ينظر الأصول ٢/ ١٩.

(٥) ينظر: الإيضاح ص/ ٢٨٤ - ٢٨٦.

(٦) ينظر: المفصَّل ص/ ١٣٦.

(٧) ينظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١١٥٣.

(٨) ينظر: اللمع ص/ ١٣٨.

والجزولي[٢] نظرًا لما سبق"[٣].

وهذا تعليل حسن، وتوضيحه أنَّ التَّوكيد فائدته تقوية معنى الأوَّل وتقرير معناه، ودفع أي احتمال عنه غير مراد، أو تقويته باللفظ والمعنى كما في التَّوكيد اللَّفظي، فهو بمعنى المؤكَّد تمامًا، أمَّا النَّعت ففيه زيادة وصف على الموصوف، وما وافق اللفظ في الدِّلالة على حقيقته دلالةً متطابقة دون زيادة أو نقص أقرب إليه مما دل عليه مع زيادة.

أمَّا بقية التَّوابع فالأنسب فيها إيرادها كما في التَّسهيل، فيكون ترتيب التَّوابع كما يلي: التَّوكيد، ثم النَّعت، ثم عطف البيان، ثم البدل، ثم عطف النَّسق، لما تقدَّم من تعليلات، وهو ما سار عليه بعض العلماء كما تقدَّم في نصِّ الأشموني، يقول أبو عليٍّ الفارسي: في (باب توابع الأسماء في إعرابها): "وهي خمسة أشياء، تأكيد، وصفة، وعطف بيان، وبدل، وعطف بحرف"، وكذلك أوردها في التَّبويب[٤].

وابن مالك يرى أنَّ التَّرتيب الوارد في التَّسهيل أولى ممَّا سار عليه في الألفيَّة؛ لأنَّ التَّسهيل متأخِّر عن الألفيَّة في التَّأليف[٥]، وأيضًا قد يقال إن الألفيَّة الغرض منها تعليمي فيراعى تقديم ما يناسب هذا الغرض المبني على السهولة والوضوح، أمَّا التسهيل فالغرض منه علمي لذا كان مراعاة التناسب فيها أقوى.

وعطف البيان الأنسب تقديمه على النَّعت، وذلك لأن لفظه جامد، والنَّعت

=

(١) ينظر الجمل ص/ ١٣.

(٢) ينظر: شرح المقدمة الجزوليَّة الكبير ٢/ ٦١٥.

(٣) شرحه على الألفيَّة ٣/ ٥٨ - ٥٩.

(٤) ينظر: الإيضاح ص/ ٢٨٤ - ٢٨٦.

(٥) ينظر: تمهيد محقق التسهيل ص/ ٨٠.

مشتق أو ما في تأويله، فهو أقرب للمتبوع لمشاركته له في نوعه ومعناه، يوضح ذلك نحو: رأيت أخاك المسافر، وتقول: رأيت أخاك محمدًا، فعطف البيان أقرب إلى المتبوع من الصفة كما ترى، لكن لم أجد من فعل ذلك من العلماء، ولعل ذلك يعود إلى مراعاة كثرة الاستعمال في النَّعت.

- **النِّداء:**

من هذا الباب بدأ ابن مالك الحديث عن بعض الأساليب النَّحويَّة التي وقع خلاف بين العلماء في نوعها، وتحديد العامل فيها، فأخَّرها ابن مالك إشارة إلى ذلك الخلاف، وقد تقدَّم بيان ذلك في أثناء الحديث عن التَّقسيمات العامَّة في المبحث السَّابق(١).

فجملة النِّداء عند الجمهور من قبيل الجمل الفعليَّة، فيرون أن المنادى الأصل فيه أن يكون منصوبًا بفعل ناب عنه الحرف، أو بفعل مضمر وجوبًا، على اختلاف في عبارات النُّحاة في ذلك(٢)، ومن أولئك ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في التسهيل: "المنادى منصوب لفظا أو تقديرا بـ(أنادي) لازم الإضمار"(٣).

ولذلك يرد النَّداء في سياق المنصوب بفعل لازم الإضمار في كثير من المتون والمؤلفات النَّحويَّة(٤).

ونُقِل عن بعض العلماء أنهم يعدُّون جملة النِّداء جملة ثالثة ليست اسميَّة ولا

---

(١) ينظر: ص/ ٣٦٦، من هذا البحث.

(٢) ينظر: الكتاب ١/ ٢٩١، وشرح الرَّضي على الكافية ١/ ٣٤٦، ومغني اللبيب ص/ ٤٩٣.

(٣) شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٣٨٥.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ١٢٧، وشرح الرضي على الكافية ١/ ٣٤٤، وشرح ألفية ابن معطي للقوَّاس ٢/ ١٠٣٤ - ١٠٣٥.

فعليَّة، بل هي مركَّبة من الحرف والاسم[١].

ونُقِل كذلك أن بعضهم يجعلها من قبيل الجملة الاسميَّة، لأنهم يجعلون تلك الحروف أسماء أفعال[٢].

ورجَّح الشَّاطبي في أثناء حديثه عن انقسام الجمل إلى اسميَّة وفعليَّة أنَّ ابن مالك أورد النِّداء في سياق حديثه عن الجملة الفعليَّة، وفي ذلك يقول: "وأما جملة المنادى نحو: يا زيد، فعدَّها قوم جملة ثالثة مباينة للجملتين المتقدِّمتين فهي عندهم مركَّبة في الأصل من الحرف والاسم، وعند الجمهور هي راجعة إلى الجملة الفعليَّة، على تقدير نيابة الحرف عن الفعل، وهذا مذهب ابن مالك في التَّسهيل، إذ قال: المنادى منصوب لفظا أو تقديرا بـ(أنادي) لازم الإضمار، وأما في هذا النَّظم فهو محتمل، لأنَّه لما فرغ من الأحكام المتعلِّقة بالجملتين الاسميَّة والفعليَّة ذكر بعد ذلك النِّداء، فيمكن أن يكون ذلك مقطوعا مما تقدم؛ لأنَّ كون النِّداء من قبيل الجمل الفعليَّة أمر تقديري، وحكم لو ظهر لنا في معنى النِّداء، ويمكن أن يكون ألحق النِّداء بما قبله من الجملة الفعليَّة وأخَّر ذكره لما فيه من كون الفعل مقدَّرا أبدًا، ويدل على هذا الإمكان ذكره في باب التَّحذير والإغراء، لاشتراكهما في امتناع ظهور الفعل، فهذا الثَّاني أظهر في قصد النَّاظم، وهو موافق لمذهبه في التَّسهيل"[٣].

لكن ما رجَّحه الشَّاطبي يضعِّفه أن بين أحكام الفعل وما يتصل به وبين باب النداء تحدَّث ابن مالك عن التَّوابع التي لا تختص بالفعل فقط، ولذا يمكن القول أن ابن مالك إنَّما أورد هذا الباب في هذا الموضع إشارة إلى الخلاف الواقع بين العلماء

---

(١) ينظر: المقاصد الشافية ١/ ٥٩٠.

(٢) ينظر: شرح ألفية ابن معطي للقوَّاس ٢/ ١٠٣٤ - ١٠٣٥، وشرح الرَّضي على الكافية ١/ ٣٤٦.

(٣) شرحه على الألفية ١/ ٥٩٠.

في نوع مثل هذا الأسلوب، فأورده متأخِّرا لذلك، يقوي ذلك أنه بعد أن انتهى من النِّداء وما يتصل به من أساليب مثل التَّحذير والإغراء والاختصاص والنُّدبة والتَّرخيم والاستغاثة أعقب ذلك بأسماء الأفعال التي وقع الخلاف في نوعها على نحو ما تقدَّم في النداء، وهو ما سيأتي الحديث عنه(١).

وبعد باب النِّداء ساق ابن مالك جملة من الأبواب والفصول التي لها صلة به، وذلك كالتالي:

١ - **المنادى المضاف إلى ياء المتكلم**: وفصل ابن مالك هذا النَّوع من المنادى عن باب النداء لأن له أحكامًا تخصُّه لا تكون في كل اسم منادى(٢).

٢ - **أسماء لازمت النداء**.

٣ - **الاستغاثة**: وهي نداء بأسلوب يختص بغرض الاستغاثة والاستعانة والاستنصار، يقول الشاطبي: "هي تختص بالنِّداء فلذلك أتى بها في أبوابه"(٣).

٤ - **الندبة**: وشبهها بالنِّداء في الأحكام وفي الأسلوب.

٥- **الترخيم**: وهو من خصائص النداء، فمن المناسب مجيئه في هذا الموضع.

٦ - **الاختصاص**: وهو أسلوب أتى على طريقة النداء من غير حرف نداء، وله شبه به من عدة أوجه، فقد يكون على صورة النِّداء في نحو: بك الله نرجو الفضل، وحكمه النَّصب كما هو الأصل في المنادى، فلذلك ورد في هذا الموضع(٤).

---

(١) ينظر الصفحة التَّالية لهذه الصفحة، وما سيذكر في باب (أسماء الأفعال والأصوات).

(٢) ينظر: المقاصد الشَّافية ٥/ ٣٣٤، وحاشية الصَّبَّان ٣/ ١٥٥.

(٣) شرحه على الألفية ٥/ ٣٦١.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١٧، وشرح ألفية ابن معطي لابن جمعة القواس ٢/ ١٠٨٤، والمقاصد الشَّافية ٥/ ٤٦٦، وشرح ابن عقيل ٢/ ٢٧٢،

٧ - **التحذير والإغراء**: من أوجه شبهها بالنِّداء أنَّ النصب فيها بفعل يلزم إضماره.

فكل تلك الأبواب لها شبه بالنِّداء في المعنى أو اللفظ أو الحروف التي تستخدم معها، وكل ذلك جعل من المناسب إيرادها في سياق النِّداء.

- **أسماء الأفعال والأصوات**:

ذكرها ابن مالك بعد النِّداء وما يتعلق به لما بينهما من شبه في الآتي:

١ - أنَّها أساليب مختلف فيها، فهي ليست من قبيل الجمل الاسميَّة أو الفعلية باتفاق العلماء، بل وقع فيها خلاف، فالجمهور يرون أنها أسماء، وهو مذهب البصريين، ويرى الكوفيون أنها أفعال(١)، وهناك من يرى أنها نوع آخر من أنواع الكلم ويسمَّى الخالفة(٢).

٢ - أن أسماء الأفعال دالة على معنى الفعل، وكذلك في النِّداء دلَّ الحرف على معنى الفعل أو ناب عنه.

٣ - قرب أسماء الأفعال من الأفعال في العمل والحكم كما تبيَّن، جعل من المناسب أن تكون قريبة من الأبواب الآتية الخاصة بالأفعال.

ويذكر بعض العلماء أسماء الأفعال في سياق الأسماء العاملة عمل الفعل(٣)، ولم يسر على هذا المنهج ابن مالك، وكأنَّه يريد الإشارة إلى اختلافها عن بعض وإن اتفقت في كونها أسماء عاملة عمل الفعل، وذلك أن أسماء الأفعال أقرب

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص/ ٤٩٢، والمقاصد الشافية ٥/ ٤٩٥.

(٢) ينظر: التذييل والتَّكميل ١/ ٢٣.

(٣) ينظر: شرح ألفية ابن معطي للقواس ٢/ ١٠١٤، والصَّفوة الصَّفيَّة ٢/ ١٥٨.

إلى الفعل من الأسماء الأخرى العاملة عمله من جهة أنها تعمل في غيرها ولا تتأثر بالعوامل، فهي في ذلك أشد مشابهة للفعل، أمَّا غيرها فإنها وإن كانت أسماء عاملة إلا أنها تتأثر بالعوامل من فعل وحرف.

- نونا التَّوكيد:

بدأ ابن مالك من هذا الموضع الحديث عن بعض أحكام الفعل والأسماء المشابهة له[1]، فالتَّوكيد من أحكام الأفعال، وما لا ينصرف من الأسماء علة منعه من الصَّرف مشابهة الفعل، وبعد ذلك تحدث عن إعراب الفعل والحروف الداخلة عليه.

وهنا يرد تساؤل مفاده: ما الفرق بين الأحكام التي يذكرها هنا عن الفعل وما تقدَّم الحديث عنه في باب تعدِّي الفعل ولزومه، ولماذا كان هذا الفصل بين تلك الأبواب وهي متعلقة بالفعل؟

فالجواب: أنَّ تلك الأحكام مرتبطة بالفعل حال تركبه في الجملة الفعليَّة، وعملها فيما تعمل فيه، أمَّا الأحكام التي تذكر هنا فهي تتناول الفعل نفسه في صياغته أو تأثره بالعوامل.

ويتساءل هنا أيضًا لماذا بدأ ابن مالك هذه الأبواب التي عرفنا الرابط بينها بالحديث عن (نوني التَّوكيد)؟

فالجواب: أنَّ نوني التَّوكيد من علامات الفعل الخاصة به، فمن المناسب الحديث عنها في صدر أحكامه.

---

(١) تقدَّم بيان ذلك في التَّقسيمات العامَّة في المبحث السَّابق. ينظر: ص/ ٣٦٦، من هذا البحث.

- **ما لا ينصرف:**

ممَّا تقدَّم تبيَّن أن سبب الحديث عن هذا النَّوع من الأسماء في هذا الموضع يعود إلى أن علَّة المنع من الصَّرف مشابهة الاسم الفعل، فمتى قويت تلك المشابهة وظهرت منع الاسم من الصَّرف، لذا تحدَّث عنه ابن مالك في سياق أحكام الفعل لتلك المشابهة(١).

وقد عرض ابن مالك لشيء من أحكام هذا النَّوع في باب المعرب والمبني، لكنه لم يفصِّل في ذلك ببيان العلل المانعة من الصرف وغير ذلك، بل اكتفى بذكر ما يناسب أحكام الإعراب في ذلك الباب، ولم يرد أن يفاجئ المطالع بالتفصيل في أحكام طويلة قد تذهله عن الباب الأساسي الذي هو فيه، وأخَّر تفصيل ذلك إلى هذا الموضع.

- **إعراب الفعل:**

أتى هذا الباب الذي يتحدَّث فيه ابن مالك عن أحكام الفعل المعرب في سياق الحديث عن أحكام الأفعال.

وذكر ابن القيم علة عامَّة للحديث عنه هنا، وهي أنه أتى بعد الانتهاء من ذكر إعراب الاسم وأحكامه وعوارضه(٢)، ومما تقدَّم في التقسيم العام اتضح أنَّ ابن مالك لم يراع ذلك فيما تقدَّم وإنما راعى أحكام الجملتين الاسمية والفعلية وما يأتي في سياقهما.

وبدأ ابن مالك حديثه فيه بالرَّفع الذي هو الأصل في المضارع(٣)، ولذلك

---

(١) ينظر: حاشية الصبان ٣/ ٢٢٧، وحاشية الخضري ٢/ ٩٦.

(٢) ينظر شرحه على الألفيَّة (إرشاد السالك) ٢/ ٧٦٢.

(٣) ينظر: المقاصد الشافية ٦/ ١.

يطل الحديث فيه، وأغلب ما ورد في هذا الباب الحديث عن نصب المضارع وعوامل نصبه.

- عوامل الجزم:

بعد أن ذكر حكمين من أحكام الفعل المعرب أعقبها بالحكم الثالث وهو الجزم وعوامله، والأولى اعتباره فصلا عن الذي قبله وليس بابا مستقلا، وهذا الذي يظهر من صنيع ابن مالك، وإن كنا نراه في متن الألفية وشروحها بابًا مستقلا.

- فصل (لو):

حين تحدَّث ابن مالك في الباب السَّابق عن أدوات الشَّرط الجازمة ناسب أن يتحدَّث عن الأدوات التي تأتي لهذا المعنى وإن لم تكن جازمة، وجعلها في فصلين مستقلين هما هذا الفصل والذي يليه، يقول الشَّاطبي: "ذكر في هذا الفصل وما بعده بعضَ أدوات تتعلق بباب الشَّرط، وبعضَ أدوات لا تتعلَّق به، أمَّا ما يتعلَّق بباب الشُّروط فـ(لو)، وهي التي ابتدأ بها، و(أمَّا) و(لولا) و(لوما)، لأنها في معنى الشَّرط مثل (لو)، وقد يقعان تحضيضًا، وذكرها في هذا الموضع واضح التناسب، وأمَّا ما لا تعلق [له][1] بباب الشرط فحروف التحضيض، لكن ذكرها هنا لوجهين، أحدهما: أنَّه لما ذكر ما يشترك في البابين وهو (لولا) و(لوما) فإنهما يقعان في باب الشرط وفي باب التحضيض أدرج ذكر سائر أدوات التحضيض بالانجرار، لمشاركة (لولا) و(لوما) في ذلك. والآخر: أن أدوات التحضيض لم يكن لها باب تختص به، فذكرها في آخر هذا الباب فصلا على حدة؛ إذ لابدَّ من ذكرها، وشرَّكها مع أدوات مثلها مطلقا من غير اعتبار معنى"[2].

---

(١) زيادة يقتضيها السِّياق لم تثبت في المطبوع. أو يقال: (وأمَّا ما لا يتعلق بباب الشرط).

(٢) شرحه على الألفية ٦/ ١٧٨ - ١٧٩.

- **أمَّا ولولا ولوما:**

اتضح وجه ورودها في هذا الموضع مما تقدَّم ذكره في الفصل السابق.

- **الإخبار بالذي والألف واللام:**

بداية من هذا الباب أورد ابن مالك عدة أبواب نحويَّة متفرِّقة، لا يربطها رابط، لكن اعتاد النُّحاة على إيرادها في آخر الأبواب النَّحوية.

فهذا الباب وهو (باب الإخبار بالذي والألف واللام) الغرض منه تدريب الطلاب على تطبيق أحكام الإعراب التي عرفت في الأبواب السَّابقة[١]، ولذا كان المناسب ذكره في آخر الأبواب النَّحويَّة، يقول ابن عقيل: " هذا الباب وضعه النَّحويون لامتحان الطَّالب وتدريبه، كما وضعوا باب التَّمرين في التَّصريف لذلك"[٢].

والأنسب أن يكون ختام الأبواب النَّحوية، وابن مالك جعله في آخر الأبواب النَّحويَّة لكن لم يجعله آخر باب فيها، حيث أعقبه بأحكام العدد والحكاية، ولو جعله بعدهما لكان أنسب، كما أن التَّدريبات الصَّرفيَّة تأتي في الآخر[٣].

ويورد بعض العلماء هذا الباب في أثناء الحديث عن الموصول، لأن المستخدم في الإخبار عنه إنَّما هي الموصولات[٤].

---

(١) ينظر: شرح الرَّضي على الكافية ٣/ ٢٩، وشرح ألفيَّة ابن معطي للقواس ١/ ٧٠٤، وشرح الأشموني ٤/ ٥٣.

(٢) شرحه على الألفيَّة ٢/ ٣٦٥.

(٣) ينظر: شرح الملوكي في التَّصريف ٢/ ٥٢٠، والشَّافية ص/ ١٣٣ - ١٣٨، والممتع ٢/ ٧٢٩.

(٤) ينظر: شرح المفصَّل لابن يعيش ٣/ ١٥٧، وشرح الرَّضي على الكافية ٣/ ٢٩، وشرح ألفيَّة ابن معطي للقواس ١/ ٧٠٠، والصَّفوة الصَّفيَّة ١/ ٦٤٧.

- **العدد:**

مرَّ موضعان يمكن إيراد هذا الباب فيهما فيما سبق، الأوَّل - وهو الأولى - بعد باب التَّمييز؛ وذلك لأن العدد لابد أن يكون له تمييز هو المعدود، وهذا التمييز قد يأتي منصوبًا على التمييز كما في نحو: خمسة عشر كتابًا، وعشرون رجلاً، وقد يكون مضافًا إليه، كما في نحو: ثلاثة طلاب، وأربع ورقات.

والموضع الثاني الذي يستدعي ذكر هذا الباب فيه هو بعد باب الإضافة، وذلك لما تبيَّن من أنَّ المعدود قد يضاف إليه لفظ العدد في بعض الاستعمالات.

وفي التَّسهيل أورد ابن مالك هذا الباب بعد باب التَّمييز[1]، ولكون التَّسهيل بعد الألفيَّة في التَّأليف يمكن القول: إنَّ مجيء العدد بعد التَّمييز هو الأنسب عند ابن مالك، وأيضًا للغرض العام منهما أثر في دقة الترتيب، كما أشير إليه في أثناء الحديث عن التَّوابع كما تقدَّم.

- **كم وكأين وكذا:**

هذه الألفاظ يكنَّى بها عن العدد، فهي تدل على معناه ولا بد لها من تمييز كالعدد، فلذلك كان من المناسب إيرادها بعده[2].

- **الحكاية:**

حكاية الجمل يستوي حكمها في نوعي الجملة الاسميَّة والفعليَّة، لذا كان المناسب مجيئها بعد الانتهاء من الأحكام الخاصَّة بهما.

ولا يقال: إنَّ الأنسب إذا كان عامًّا أن يقدَّم كما قدِّم الحديث عن الإعراب

---

(١) ينظر: التَّسهيل ص/ ١١٦.

(٢) ينظر: المقاصد الشَّافية ٦/ ٢٩٤، وحاشية الصَّبان ٤/ ٧٩.

والبناء والمعرفة والنَّكرة؛ وذلك لأن الحكاية لا ينبني عليها شيء من أحكام أجزاء الجملتين، فهي وإن كانت شاملة لهما إلا أنها تختلف عن الأبواب العامَّة الأخرى.

- التَّأنيث:

من هذا الموضع بدأ القسم الصَّرفي في الألفيَّة، وهذا الباب أوَّل ما فيه، وهو العلم الذي يبحث في أحكام الكلمة المفردة، ولا ينظر إلى أحكامها في التَّركيب، وجميع ما يأتي من أبواب داخلة في الصَّرف، وتقدَّم بيان وجه الترتيب بين الأحكام النَّحوية والصَّرفيَّة في أوَّل الحديث عن التقسيم العام للألفيَّة.

ولم يظهر لي وجه بدء ابن مالك بهذا الباب تحديدًا في قسم الصَّرف، والأنسب البدء بأحكام الأبنية التي تحدَّث عنها في (باب التَّصريف) كما سيأتي.

- المقصور والممدود:

وضَّح علة مجيء هذا الباب في هذا الموضع الصَّبَّان بقوله: " ذِكْرُ هذا الباب عقب ما قبله بمنزلة ذِكْر العام بعد الخاص، فإنَّه قد تقدَّم الألف المقصورة والألف الممدودة اللتان هما علامتا تأنيث"(١).

ومراده أنَّ وصف المقصور والممدود أعم، فهو يشمل كل لفظ فيه ألف ممدودة أو مقصورة دون النظر إلى غرض أو معنى تلك الألفات، ومن تلك المعاني التي تدل عليها التأنيث، وهو ما تقدَّم الحديث عنه في الباب السَّابق.

- كيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا:

شرع ابن مالك من هذا الموضع في الحديث عن كيفيَّة التَّصرف في الأسماء

---

(١) حاشيته على الأشموني ٤/ ١٠٦.

بالتَّثنية أو الجمع أو التَّصغير أو النَّسب، فهذه الأبواب واردة في هذا السِّياق، وهذا هو الجامع لها.

وابن مالك لم يتحدَّث إلا عمَّا يلحقه تغيير في لفظه في التَّثنية وجمع التَّصحيح إضافة إلى التغيير العام بزيادة علامتيهما، يقول الشَّاطبي: "قدَّم أوَّلا إعراب التَّثنية وجمع التَّصحيح، وحصل في ذلك البيان الكيفيَّة العامَّة لهما، وذلك لحاق الألف في الرَّفع، والياء في النَّصب والجرِّ، تليهما نون مكسورة في المثنَّى، ولحاق الواو في الرَّفع، والياء في النَّصب والجر، تليهما نون مفتوحة في المجموع المذكر... وهذا في المثنَّى والمجموع المذكَّر الصَّحيحي الآخر... لكن المعتل الآخر بالنسبة إلى التثنية وجمع المذكر له أحكام زائدة على ما تقدَّم... فوجب تبيين ذلك، وأتى بذلك هاهنا كالمقدِّمة لدخول جمع التَّكسير، وليكون شَمْلُ المجموع مجتمعا، وابتدأ بحكم التثنية"(١).

ويقول الخضري: "اقتصر عليهما لوضوح تثنية غيرهما وجمعه، وإن كان هذا الباب يعقد للتثنية والجمع مطلقا"(٢).

ووجه التناسب بين هذا الباب وما قبله واضحة، فبعد أن عرَّف بالمقصور والممدود تحدَّث عن تثنيتهما وجمعهما جمع تصحيح.

- **جمع التكسير:**

مما تقدَّم في الباب السَّابق يتضح أنَّ هذا الباب وارد في سياق الحديث عن التَّصرُّف في الأسماء، فبعد أن ذكر أحكام التَّثنية وجمع التَّصحيح أعقب ذلك

---

(١) شرحه على الألفية ٦/ ٤٢٩.

(٢) حاشيته على ابن عقيل ٢/ ١٥٠.

بالحديث عن أحكام جمع التَّكسير، لتكون أبواب الجمع مجتمعة كما قال الشَّاطبي في نصِّه المنقول قبل قليل.

- **التَّصغير:**

التَّصغير فيه تغيير وتصريف للاسم المصغَّر، لذا ورد في سياق الحديث عن التَّصرُّف في الأسماء، أمَّا وجه مجيئه بعد التَّكسير تحديدًا فهو لكونهما "من وادٍ واحد"[(١)]، يقول الخضري في ذلك: "ذكره عقب التكسير لاشتراكهما في مسائل كثيرة، ولأن كلا منهما يغير اللفظ والمعنى، ولم يعكس لأن التَّكثير أكثر وقوعا، ولأنه تكثير للمعنى وتعظيم له بجمعيته فهو أشرف من التَّحقير"[(٢)].

- **النَّسب:**

أتى هذا الباب في سياق التَّصرف في الأسماء، وهو في الكتب الصَّرفيَّة يرد بعد التَّصغير[(٣)]، وعلة ذلك فيما يظهر ما بينهما من شبه من جهة أنهما معنيان يلحقان الكلمة كالوصف لها، ويُدَلُّ على تلك المعاني بعلامة تدل عليها، وحينما كانت علامة التصغير في وسط الكلمة وقربه من التكسير لما تقدَّم وعلامة النسب في الآخر ناسب تأخيره عنه.

- **(باب الوقف) و(باب الإمالة):**

الذي يظهر أنَّ علة ورود هذين البابين في هذا الموضع هي أن فيهما تغييرات لفظيَّة تلحق الكلمة، إلا أنَّها لا تؤثر على المعنى، لذا كان من المناسب ذكرها في

---

(١) عبارة أوَّل من قالها سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١٧، وكرَّرها العلماء من بعده، ينظر: المقتضب ٢/ ٢٣٧، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٥٨٢، والمفصل ص/ ٢٣٥، وشرح الأشموني ٤/ ١٥٥.

(٢) حاشيته على ابن عقيل ٢/ ١٦٣.

(٣) ينظر: الشَّافية ص/ ٣٢، ٣٧.

سياق التغييرات التي تلحق الألفاظ، وأن تكون متأخرة عنها لعدم ارتباطها بتغير معنى اللفظ.

ووجه تواليهما أنَّ أحكامهما عامَّة تشمل الاسم والفعل على حد سواء، فهي ليست كالأنواع السَّابقة المختصَّة بالاسم.

ولو قدَّم ابن مالك الإمالة على الوقف لكان أنسب، من جهة أنَّ الوقف لفظه يناسب الآخر، ولما ذكره الأستاذ محمد بركات من أنَّ أحكامه في آخر حرف من حروف الكلمة[١]، أو ما اتصل بالآخر، وهو ما سار عليه في التَّسهيل[٢]، وفضَّل الأشموني ترتيب الألفيَّة، فقال: "وما هنا أنسب، لأنَّ أحكامه أهم"، ووضَّح الأهميَّة الصبَّان بأنه لابد منها بخلاف الإمالة، فقد لا تقع عند من لا يميل[٣].

- **التَّصريف:**

الأنسب جعل هذا الباب أوَّل الأبواب في قسم الصَّرف، لأنه متعلق بالأبنية، وكثير من الأبواب الصَّرفية المتقدِّمة مرتبطة بأنواع الأبنية ومعرفة الأصلي والزَّائد في الكلمة، ومن ذلك أبواب التَّكسير والتَّصغير، ولم يظهر لي وجه إيراد ابن مالك له ههنا.

وبعد هذا الباب أتى ابن مالك بـ(**فصل في زيادة همزة الوصل**)، وذلك أنَّه حينما تحدَّث عن الحروف الزائدة ومنها الهمزة في باب التصريف ذكر بعدها ما يتعلَّق بأحكام (همزة الوصل)، يقول الشَّاطبي: "هذا الفصل ألحقه بفصل حروف

---

(١) ينظر: تمهيده للتسهيل ص/ ٨٤.

(٢) ينظر التسهيل ص/ ٣٢٥، ٣٢٧، وتنظر تمهيد المحقق ص/ ٨٤.

(٣) شرح الأشموني مع حاشية الصَّبان ٤/ ٢٢٠.

الزيادة لأن همزة الوصل مزيدة على حروف الكلمة"[١]، وعلة هذا الفصل ما ذكره الخضري بقوله: "هو من تتمة الكلام على زيادة الهمزة، وإنما أفردها لاختصاصها بالأحكام الآتية"[٢].

- **الإبدال:**

يتحدَّث ابن مالك في هذا الباب عن أحكام الإبدال والإعلال، وهي أحكام صرفيَّة اعتاد العلماء على الإتيان بها في آخر الأبواب الصَّرفيَّة غالبا.

وفي سياق هذا الباب ذكر ابن مالك عدة فصول تتعلق بأنواع الإعلال الثلاثة، الإعلال بالنقل وبالقلب وبالحذف.

- **الإدغام:**

الحديث عن أحكام الإدغام يأتي في الغالب بعد أحكام الإعلال والإبدال، وجاء عند سيبويه في آخر الكتاب ودخل ضمنه الحديث عن بعض مسائل الإبدال[٣].

- **الخاتمة:**

ختم ابن مالك الخلاصة بأربعة أبيات قال فيها:

وَما بجمعه عُنيتُ قد كمل ... نظمًا على جُلِّ المهمَّات اشتمل

أحصى من الكافية الخلاصه ... كما اقتضى غنًى بلا خصاصه

---

(١) شرحه على الألفية ٨/ ٤٢٩.

(٢) حاشيته على شرح ابن عقيل ٢/ ١٨٨.

(٣) ينظر: الكتاب ٤/ ٤٣١ - ٤٨٥.

فأحمـــد الله مصـــليًا علـــى محمَّـــدٍ خيـــر نبـــيٍّ أُرســـلا
وآلـــه الغُـــرِّ الكـــرام الـــبرره وصَـــحْبِه المنتخَبـــينَ الخيـــره

المبحث الثَّالث

أسس التَّرتيب التي راعاها ابن مالك في الألفيَّة

لم يصرِّح ابن مالك بالأسس التي راعاها في ترتيب الألفيَّة، وكما استنبطت علل التَّرتيب فيما تقدَّم في المبحثين السَّابقين يمكن أيضًا استنباط الأسس التي راعاها ابن مالك في ذلك، وذلك كما يلي:

١- ما كان من الأبواب عامًّا في أحكامه فهو الأولى بالتَّقديم، وقد بدا ذلك في كثير من المواضع عند ابن مالك، ففي المقدِّمات النَّحويَّة بدأ بما يتعلَّق بتعريف الكلام وما يتألف منه، ثم أتى بأحكام الإعراب والبناء، ثم بعد ذلك أحكام النَّكرة والمعرفة، وذلك مراعاة للعموم في الأوَّل؛ فهو متعلق بجميع أنواع الكلمة، وفيه توضيح لماهيَّة اللغة والكلام الذي هو في صدد الحديث عن أحكامه، ثم يليه في العموم الإعراب والبناء فهما حكمان لا بد وأن تتصف كل كلمة بواحد منهما، ثم النكرة والمعرفة التي هي أحكام تتعلَّق بالاسم تحديدًا.

٢- اعتبار المذهب الرَّاجح أساسًا في الترتيب إذا كانت المسألة خلافية، ومن ذلك ترتيبه المعارف وفق رأي الجمهور، فبدأ بالضمير، مخالفًا الكوفيين والسِّيرافي الذين يرون أن العلم أعرفها.

وكذلك تقديم المبتدأ على الفاعل لأنه هو الأصل في المرفوعات موافقا في ذلك القول الرَّاجح وهو قول سيبويه، ومخالفا في ذلك منهج الزمخشري وابن الحاجب حيث قدَّما الفاعل.

٣- الأصل هو المقدَّم والفرع محمول عليه، وبدا هذا في مواطن كثيرة، مثل: الإتيان بنواسخ الابتداء بعده، ومجيء نائب الفاعل بعد أحكام الفاعل، والحديث عن الأسماء العاملة عمل الفعل في سياق الفعل الذي هو الأصل في العمل.

٤- تشابه الألفاظ في العمل قد يكون مسوِّغًا للحديث عنها متتالية وإن اختلفت أنواع تلك الألفاظ، ومن ذلك حديثه عن الحروف المشبَّهة ب(ليس) في سياق الأفعال النَّاسخة؛ لأنها وافقتها في عملها، ولم يوردها في سياق الحروف النَّاسخة.

٥- العبرة في الحكم الإعرابي بالأصل، ومعنى ذلك أنَّه قد تخرج بعض الأجزاء من الجملة عن حكمها الأصلي إلى حكم آخر لعلة توجب ذلك، كالمستثنى الأصل فيه النصب، وقد يكون مرفوعا، والمنادى الأصل فيه النصب وقد يبنى، فالعبرة بالحكم الأصلي، فيورد إذا نظر إلى حكمه الإعرابي فيما يناسبه، ولذلك ورد المستثنى في سياق المنصوبات.

٦- اختصاص بعض أنواع الأساليب النَّحوية بأحكام خاصَّة لا تشاركها فيها نظائرها مسوغ لجعلها في فصول تابعة للباب العام، ومن ذلك (المضاف إلى ياء المتكلم) ورد بعد (باب الإضافة) في فصل مستقل لتميزه بأحكام تخصه، وكذلك فصل (نداء المضاف إلى ياء المتكلم) في فصل خاص به بعد (باب النداء).

٧- كثرة استعمال أسلوب من الأساليب النَّحويَّة مسوغ لتقديمه على غيره مما هو من جنسه، ومن ذلك تقديم النَّعت على جميع أنواع التَّوابع لأنه أشهرها وأكثرها استعمالا في الكلام.

٨- موافقته لغيره من العلماء، وتأثره بهم، وذلك لأنه كان مطِّلعًا على كتب غيره من العلماء، ويعيد النظر فيها مرَّات ومرَّات، مستفيدًا منها تارة، ومطوِّرًا لها تارة

أخرى، إلا أنَّ استفادته منها استفادة العالم المجتهد لا المقلد فقط.

ولو بحثنا عن ذلك التأثر لوجدناه في كثير من المواضع، ذلك أنَّ بعض الأبواب النَّحويَّة اتفقت الكتب النحويَّة على إيرادها مجتمعة لما لوحظ بينها من ترابط؛ لذا لو أردنا تحديد من تأثر به ابن مالك لشمل ذلك كل الكتب النَّحويَّة قبله، بدءًا من كتاب سيبويه إلى آخر ما وقف عليه ابن مالك في عصره، لكن أبرز من تأثر بهم ابن مالك في منهج الترتيب هو ابن معط في ألفيته، يقول الأستاذ محمد كامل بركات: "وهو متأثر في هذا التَّرتيب إلى حد ما بابن معط في ألفيته، إلا أنه على عادته في تأثره بغيره لا يأخذ الشيء برمته، ولا ينقل النهج بنصه، ولكنه يخضعه لذوقه وتفكيره وتجاربه واجتهاده، وإنَّ الباحث ليروعه ميل الرجل إلى التَّجديد والابتكار حتى في كتبه حين يتصدى لشرحها أو تلخيصها"[(١)]، لقد كان لابن مالك اتصال بألفية ابن معط حيث درَّسها لطلابه[(٢)]، ومكنه ذلك من الاطلاع عليها عن قرب ومعرفة ما فيها، والاستفادة منها أو تلافي ما فيها من سلبيات في منهج الترتيب.

وتأكيدا لذلك أستعرض أهم عناوين أبواب ومواضيع ألفية ابن معط، وهي كالآتي: حد الكلام والكلم، علامات الاسم والفعل والحرف، اشتقاق الاسم، اشتقاق الفعل والمصدر، الإعراب والبناء، إعراب الأسماء الستة، الوقف، المثنى، الجموع، (الأفعال: صيغ الأفعال، بناء الماضي، بناء الأمر، الفعل المضارع، إعراب المضارع، جزم المضارع، أدوات الشرط الجازمة، نواصب المضارع، رفع المضارع، إعراب الأفعال الخمسة، توكيد الفعل)، حروف الجر، القسم، الممنوع

---

(١) تمهيده للتَّسهيل ص/ ٤٤.

(٢) ينظر: مقدِّمة محقق شرح ألفية ابن معط لابن جمعة القواس ١/ ٧٦، وألفية ابن مالك تحليل ونقد ص/ ٢٨، ٣٥.

من الصرف، الفاعل، تعدي الأفعال ولزومها، التحذير والإغراء، ظن وأخواتها، ما يتعدى من الأفعال إلى ثلاثة مفاعيل، (المنصوبات: المفعول المطلق، الظرف، الحال، التمييز، المفعول له، المفعول معه، الاستثناء)، ما لم يسم فاعله، النكرة والمعرفة، (أنواع المعارف: العلم، الضمير، التنازع، الأسماء الموصولة، الإخبار بالذي وفروعه، أسماء الإشارة، المعرف بلام التعريف، الإضافة)، (التوابع: النعت، التوكيد، العطف، البدل)، المبتدأ والخبر، الاشتغال، (النواسخ: كان وأخواتها، إنَّ وأخواتها، لا النافية للجنس)، باب التعجب، أفعال المدح والذم، المصادر والمشتقات، اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، المصدر، أسماء الأفعال، المنادى، الندبة، الاستغاثة، الترخيم، الاختصاص، الإنكار والحكاية، الأعداد، كم الخبريَّة، (معاني الأدوات: أي، وكأيِّن وكائن وحروف الجواب وأسماء الأفعال)، أبنية الثلاثي والرباعي والخماسي، جمع التكسير، التصغير، المذكر والمؤنث، النسب، المقصور والممدود، حروف الهجاء والإمالة، بيان الخط، كتابة الهمزة، أبنية المصادر والأفعال، التصريف: الإعلال والإبدال والإدغام، الضرورات الشعريَّة، ثم ختام الدُّرة الألفيَّة)[1].

فالمتأمل يرى مدى التقارب في المحتوى وفي ترتيب بعض الأبواب في بعض الأحيان، لكنه ليس بتطابق تام كما هو ظاهر، ففي مسألة الترتيب نرى أن أهم ما يميز ألفية ابن مالك هو الترتيب العام الذي يجمع أبوابًا كثيرة في سياقه، وأهم ذلك ما أشير إليه في موضعه إلى حديث ابن مالك عن المقدمات النحوية ثم أحكام الجملة

---

(١) ينظر: فهارس شرح ألفية ابن معط لابن جمعة القواس، وفهارس شرح النيلي (الصفوة الصفية)، وللعلم فإن ابن معط لم يضع عناوين في ألفيته، وما ذكرته من عناوين هي من وضع النُّساخ والمحقِّقين لتوضيح محتوى المتن والشرح، لذلك نجد اختلافًا في العناوين المذكورة وصياغتها بين الشرحين. ينظر: مقدمة محقق شرح ألفية ابن معط لابن جمعة القواس ١/ ١٦١، ومقدِّمة محقق الصَّفوة الصَّفية ١/ ١/ ٧٨.

الاسميَّة ثم الفعليَّة، وهذا مالا نجده عند ابن معط، حيث تداخلت تلك الأحكام مع بعضها، فجاء الحديث عن (النكرة والمعرفة) متأخرًا بالنسبة لترتيب ابن مالك، وليس له تناسب مع ما قبله، وكذلك المبتدأ والخبر، وتقدم الحديث عن أحكام الوقف عند ابن معط.

أمَّا من حيث المحتوى فابن معط تحدث عن أبواب لم يعرض لها ابن مالك، منها باب القسم، والخط، والضرورات الشعريَّة.

٩- قد يذكر ابن مالك بعض الأبواب على سبيل الاستطراد، ومن ذلك مثلا أبنية المصادر وأسماء الفاعلين والمفعولين ذكرها عند حديثه عن الإعمال في القسم النَّحوي، والأنسب الحديث عنها في القسم الصَّرفي.

الخَاتمة

أسطِّر في ختام هذا البحث أبرز النَّتائج العامَّة التي ظهرت منه، وكذلك بعض التَّوصيات وذلك كالتَّالي:

كشف هذا البحث الترتيب العام للألفية، حيث تبين أنها تنقسم إلى قسمين رئيسين، القسم الأوَّل: الأبواب النَّحويَّة، والقسم الثَّاني: الأبواب الصَّرفيَّة.

وتنقسم الأبواب النَّحويَّة إلى قسمين:

القسم الأوَّل: المقدِّمات النَّحويَّة: وورد فيه ثلاثة أبواب هي:

١- الكلام وما يتألف منه.

٢- المعرب والمبني.

٣- النَّكرة والمعرفة.

القسم الثَّاني: الأحكام النَّحويَّة التَّفصيليَّة: وينقسم هذا الجزء إلى الأقسام التَّالية:

أوَّلا: أحكام الجملة الاسميَّة وما يتَّصل بها:

وورد في هذا القسم (باب الابتداء)، وأبواب نواسخه.

ثانيًا: أحكام الجملة الفعليَّة وما يتَّصل بها:

وينقسم هذا القسم إلى أجزاء كما يلي:

١- أبواب تتعلق بالمسند إليه في الجملة الفعلية، وشمل ذلك: (باب الفاعل)، ثم (باب النَّائب عن الفاعل)، ثم (باب اشتغال العامل عن المعمول).

٢- أبواب تتعلق بالفعل في الجملة الفعلية، وشمل ذلك: (باب تعدِّي الفعل

ولزومه)، و(باب التَّنازع في العمل).

٣- أبواب تتعلَّق بالفضلات، وشمل ذلك: (باب المفعول المطلق)، ثمَّ (باب المفعول له)، ثمَّ (باب المفعول فيه)، ثمَّ (باب الاستثناء)، ثمَّ (باب الحال)، ثمَّ(باب التَّمييز).

٤- أبواب خاصَّة بما يتعلَّق بالفعل، وذلك يتمثل في (باب حروف الجر)، وبعده (باب الإضافة).

٥- أبواب تتعلَّق بما يعمل عمل الفعل من الأسماء، وشمل ذلك: (باب إعمال المصدر)، ثمَّ (باب إعمال اسم الفاعل)، ثمَّ (باب أبنية المصادر وأسماء الفاعلين والمفعولين والصِّفات المشبَّهة بها)، ثمَّ (باب الصِّفة المشبَّهة باسم الفاعل).

٦- أبواب تتعلَّق بالأفعال العاملة غير المتصِّرفة، وشمل ذلك، (باب التَّعجب)، ثمَّ (باب نعم وبئس)، وذكر ابن مالك هنا (باب أفعل التَّفضيل) لِعِلَّة سيأتي الحديث عنها مفصَّلا في المبحث التَّالي.

ثالثًا: التَّوابع في الجملتين الاسميَّة والفعليَّة.

رابعًا: أساليب نحويَّة مختلف في نوعها وعواملها:

وشمل ذلك: (باب النِّداء)، وما يتبعه من أبواب وفصول.

خامسًا: أحكام خاصَّة بالفعل وما يشابهه:

وشمل ذلك: (باب نوني التَّوكيد) ثمَّ (باب ما لا ينصرف)، ثمَّ (باب إعراب الفعل)، ثمَّ (باب عوامل الجزم)، و(فصل لو)، وفصل (أمَّا ولولا ولوما).

سادسًا: أبواب نحويَّة متفرِّقة:

وهي أبواب لا يربطها رابط، وكان من عادة النُّحاة تأخير بعضها، وشمل ذلك: (باب الإخبار بالذي والألف واللام)، ثمَّ (باب العدد)، ثمَّ (كم وكأين وكذا)، ثمَّ (باب الحكاية).

أمَّا القسم الثَّاني من أقسام الألفيَّة بشكل عام فهو القسم الصَّرفي، ووردت فيه الأبواب والفصول الآتية: (باب التَّأنيث)، ثمَّ (باب المقصور والممدود)، ثمَّ(باب كيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا)، ثمَّ(باب جمع التكسير)، ثمَّ (باب التَّصغير)، ثمَّ (باب النَّسب)، ثمَّ (باب الوقف)، ثمَّ (باب الإمالة)، ثمَّ (باب التَّصريف)، ثمَّ (فصل في زيادة همزة الوصل)، ثمَّ (باب الإبدال) وما يتبعه من فصول، ثمَّ (باب الإدغام).

تبيَّن من ذلك أنَّ هذا الترتيب من أبرز ما تميزت به ألفية ابن مالك رحمه الله تعالى.

كشف البحث عن العلل بين تلك الأقسام العامة.

كشف البحث عن العلل بين أغلب الأبواب والفصول، حيث بين وجه مجيئها وفق هذا الترتيب، وأستثني من ذلك مواضع تم التوقف فيها، ولم أستطع التعليل لها بالنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وقد أشير إلى تلك المواضع في البحث.

إنَّ حسن الترتيب بين الأبواب وتناسقها من أهم أسباب شهرة الألفيَّة وشهرة منهجها.

حرص ابن مالك على ترتيب الأبواب وتناسبها في كتبه عمومًا، يؤكد اهتمام ابن مالك بهذا الأمر ما نجده من اختلافات يسيرة في الترتيب بين بعض كتبه؛ لأنه يراجع ترتيباته ويتلافى بعض السلبيات فيها بحثا عن الأفضل.

أفاد ابن مالك من مؤلفات السَّابقين فأخذ منها ما رآه مناسبًا، وعالج كثيرًا من السَّلبيات التي رآها في المتون النَّحويَّة السَّابقة.

اهتم شرَّاح الألفية ببيان العلاقة بين الأبواب، وأبرز من اهتم بذلك الشَّاطبي في المقاصد الشافية، وبدا ذلك واضحًا من كثرة النقول عنه في هذا الموضوع، ولغيره من العلماء اهتمام بذلك لكن دون ما ظهر عند الشاطبي، ومن أبرز أولئك الأشموني في شرحه، والصَّبان والخضري في حاشيتهما.

لكي تتضح فكرة الترتيب عند ابن مالك في جميع كتبه فإني أوصي بدراسة مقارنة بين جميع متونه المتشابهة في المحتوى؛ لأنَّ بحثي هذا اهتمَّ ببيان العلاقة بين أبواب الألفية والتعليل لها، وما ذُكِر من لفتات في المقارنة بين ما ورد في بعض المؤلفات وما ورد في الألفيَّة قليل، وذُكِر لأجل التوضيح أو الترجيح.

أرى أنَّ المكتبة النحويَّة بحاجة إلى مؤلف يتناول مناهج ترتيب الأبواب في الكتب النحوية ويتتبعها بداية من أوَّل كتاب إلى أن يخرج لنا بالمنهج الأمثل الذي تجب مراعاته في دراساتنا ومؤلفاتنا النَّحويَّة، ومن أهم ما يجب أن يتَّصف به هذا المنهج مراعاة التناسب بين الأبواب النَّحويَّة، وتلافي جميع ما وقع من خلل في الكتب النَّحويَّة السَّابقة.

قائمة المصادر والمراجع

- إرشاد السالك إلى حلِّ ألفاظ ألفية ابن مالك، للإمام ابن القيِّم، تحقيق: د.محمد بن عوض السهلي، ط/ ١، مكتبة أضواء السَّلف، ١٤٢٢هـ.

- الأصول في النَّحو، لابن السَّراج، تحقيق د. الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط/ ٣، ١٤٠٨هـ.

- ألفية ابن مالك في النَّحو والصَّرف، لمحمد بن عبدالله بن مالك الأندلسي، دار الكتب العلمية.

- ألفيَّة ابن مالك تحليل ونقد، رسالة ماجستير، من إعداد الباحث: عبدالله علي الهنادوة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.

- أَلْفِيَّةُ ابْن مَالِكٍ مَنْهَجُهَا وَشرُوحُهَا، للأستاذ الدكتور غريب عبد المجيد نافع، بحث منشور في حلقات في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأعداد: (٦٥ ٦٦) و(٧٣٧٤).

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٤هـ.

- الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، ط/ ٢، ١٤٠٨هـ.

- البحر المحيط = تفسير البحر المحيط.

- التصريح = شرح التصريح على التوضيح.

- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيَّان الأندلسي، تحقيق: د.حسن هنداوي، ط/ ١، دار القلم، وكنوز أشبيليا.

- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، ١٤١٣هـ.

- التسهيل، لابن مالك، تحقيق الأستاذ محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ.

- الجمل في النحو، لأبي القاسم الزجاجيّ، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط/ ٥، ١٤١٧هـ.

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، المكتبة الفيصلية، ١٣٥٩هـ.

- حاشية الصَّبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، مطبوع مع شرح الأشموني، دار الفكر.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسَّمين الحلبي، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، دار القلم، ط/ ١، ١٤٠٦هـ.

- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح بن جني، دراسة وتحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم، ط/ ٢، ١٤١٣هـ.

- الشافية في علم التَّصريف، لابن الحاجب، دراسة وتحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكيَّة، ط/ ١، ١٤١٥هـ.

- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مطبوع مع حاشية الصَّبَّان.

- شرح ألفية ابن مالك، لابن الناظم، تحقيق: عبد الحميد السيد، دار الجيل، بيروت.

- شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعه القوّاس الموصلي، تحقيق الدكتور: علي الشوملي، ط/ ١، مكتبة الخريجي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن السيّد، والدكتور: محمد بدوي المختون، ط/ ١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر.

- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور، تحقيق الدكتور: صاحب أبو جناح، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، بغداد.

- شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، من منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط/ ٢، ١٩٩٦م.

- شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب بيروت.

- شرح المقدِّمة الجزوليَّة الكبير، للأستاذ أبي علي الشلوبين، دراسة وتحقيق د.تركي العتيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٢، ١٤١٤هـ.

- شرح الملوكي في التصريف، لابن يعيش، تحقيق د.فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، ط/ ١، ١٣٩٣هـ.

- الصفوة الصفية في شرح الدُّرَّة الألفية، للنيلي، تحقيق أ.د/ محسن بن سالم العميري، من منشورات جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ.

- الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبَري، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر، ط/ ١، ١٤١٦هـ.

- اللمع في العربيَّة، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب، ط/ ٢، ١٤٠٥هـ.

- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق د.محمد كامل بركات، من

منشورات جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، ط/ ١، ١٤١٢هـ.

- المفصّل في علم اللغة، لأبي القاسم الزمخشري، قدم له وراجعه: محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم.

- المقاصد الشَّافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، حققه مجموعة من الأساتذة، من منشورات جامعة أم القرى، ط/ ١، ١٤٢٨هـ.

- المقتضب، لأبي العباس المبرِّد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

- الممتع في التصريف، لان عصفور، تحقيق د.فخر الدين قباوة، دار المعرفة، ط/ ١، ١٤٠٧هـ.

- المنصف، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق الأستاذين إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، من منشورات وزارة المعارف العمومية بمصر، ط/ ١، ١٣٧٣هـ.

- منهج ابن مالك في وضع الألفيَّة، للدكتور عزمي محمد سلمان، منشور في مجلة مجمع اللغة العربية في الأردن، العدد: ٨٤.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط/ ١، ١٤١٨هـ.

Ibn Malik's Approach in Ordering the Chapters of Al-Alfiya

Dr. Sultan bin Awad al-Awfi

Assistant Professor in the Department of Linguistics, Faculty of Arabic language at the Islamic University

Abstract

Alfiya in grammar months grammatical texts that have spread among the scholars and students, and of the leading what distinguishes curriculum authoring arrangement where, where he took into account the son of the owner start Baloam then specifically, and was keen to fit doors and chapters, and make it the basis of its proceeds in place, each this came into account the educational purpose of the millennium.

This research To view this topic in detail has worked, showing its features and its ills and foundations, and collects the sayings of the scholars scattered in it, and I chose the Millennium room for him what I referred to earlier of fame and celebrity approach to the students today.

Key words:

(Alfiya), (curriculum son of the owner), (Millennium), (Order grammatical doors), (studies on the Millennium), (accounted for as such).

جَرَيَانُ الْمَصْدَرِ عَلَى غَيْرِ فِعْلِهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
دِرَاسَةٌ صَرْفِيَّةٌ دَلَالِيَّةٌ

د. عصام عبد المنصف أحمد أبو زيد
أستاذ النحو والصرف والعروض المشارك بقسم اللغة العربية
كلية الآداب – جامعة الطائف
dr_abozeyad2005@yahoo.com

تاريخ التحكيم: ١٣/ ١/ ١٤٣٧ تاريخ الاجازة: ٢/ ٣/ ١٤٣٧

المستخلص:

يتناول هذا البحث ظاهرة جريان المصدر على غير فعله في القرآن الكريم مُتَّبِعًا في ذلك المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل؛ ويهدف إلى دراسة رأي علمائنا النحويين في هذه الظاهرة الذي ينص على أنها لا تقع إلا إذا كانت الأفعال المتقدمة متحدة المعنى؛ وهذا ما لم يُسَلِّمْ به البحث؛ لأن اتحاد معنى الأفعال يؤدي إلى اتحاد معنى مصادرها، وهو ما لم يكن. ثم الوقوف على الأسرار الدلالية الكامنة وراءها، منطلقا إلى هذا التحليل من الشواهد التي دارت في كتب النحاة. وقد تبين أن جريان المصدر على غير فعله المتقدم، سواء أكان من جنسه أم من غير جنسه لا يكون إلا لفائدة دلالية.

الكلمات المفتاحية:

جريان – المصدر – القرآن الكريم – الأسرار الدلالية.

المقدمة

دأب العرب على جريان المصادر على غير ألفاظ الأفعال التي تتقدمها، أي يأتون بالمصادر معدولة عن الأفعال التي هي ظاهرة قبلها، وذلك إذا كانت الأفعال المتقدمة تدلُّ على ما أُخْرِجَتْ منه، أي تكون الأفعال متقاربة المعنى أو متشابهة فيه لا متحدة المعنى كما نصَّ على ذلك أغلب النحاة؛ وهو ما لم يُسَلِّمْ به البحث؛ لأنه لولا اختلاف المعاني لما اختلفت المباني، وهذا ما حاول البحث تأكيده من خلال استقصاء الشواهد والوقوف على بعضها بالدراسة والتحليل منطلقا من الشواهد التي دارت في كتب النحاة.

وقد تبين للبحث أن ظاهرة جريان المصدر على غير فعله ظاهرة عربية أكدها الاستعمال اللغوي؛ إذ وردت في القرآن الكريم وكلام العرب منظومه ومنثوره، وقد وردت في نمطين: أولهما: جريان المصدر على فعل مغاير له لكنه من جنسه، أي ما يلتقي فيه المصدرُ مع الفعل في الاشتقاق. والثاني: هو جريان المصدر على فعل مغاير له ليس من جنسه، أي ما لا يلتقي فيه المصدر مع الفعل في الاشتقاق؛ ومن ثم جاء هذا البحث في مبحثين رئيسين: الأول بعنوان: جَرَيَانُ المصدر على فعل مغاير له، من جنسه. والثاني بعنوان: جَرَيَانُ المصدر على فعل مغاير له، ليس من جنسه. متبعا فيهما المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل. وقد جاء هذان المبحثان مسبوقين بمقدمة وتمهيد ومتبوعين بثبت يضم أبرز المواضع لجريان المصدر على غير فعله التي يسر الله لي أن أقف عليها في القرآن الكريم، مراعيا في ترتيبها ترتيب السور التي وردت فيها؛ حتى يسهل على القارئ الإفادة منها، ثم خاتمة تضم أهم ما وصل إليه البحث من نتائج، ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

التمهيد

لعل من تمام العمل في هذه الدراسة أن نقف على مفهوم المصطلحات الواردة فيها؛ حتى تتبين لنا ماهية العمل بها.

أولا: مفهوم الجريان:

الْجَرَيَانُ والْجَرْي مصدران للفعل "جَرَى"، ويُستعملان في كلام العرب في أشياء؛ "يقال: هذا المصدر جارٍ على هذا الفعل، أي أَصْلٌ له ومَأْخَذٌ اشْتُقَّ منه، فيقال في: حمدت حمدًا: إن المصدر جارٍ على فعله، وفي نحو: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾[1]، إنَّ تبتيلا ليس بجارٍ على ناصبه؛ ويقال اسم الفاعل جارٍ على المضارع، أي يوازنه في الحركات والسكنات؛ ويقال: الصفة الجارية على شيء، أي ذلك الشيء: صاحبها، إما مبتدأ لها، أو ذو حال، أو موصوف أو موصول"[2].

وقد اعترض الرضي على ابن الحاجب حينما عَرَّفَ المصدر بأنه "اسم الحدث الجاري على الفعل"؛ معللا اعتراضه بأنَّ الْأَوْلَى صيانة الحدِّ – أي التعريف – عن الألفاظ المبهمة؛ وأنه لو قال: اسم الحدث الذي يُشتقُّ منه الفعل لكان حدًّا تامًّا على مذهب البصرية؛ إذ إنَّ الفعل مشتق من المصدر عندهم[3].

ومنه الإجراء وهو مصدر للفعل الرباعي (أجرى) المتعدي بالهمزة من الفعل اللازم (جرى)، وهو من مصطلحات النحاة القديمة ذات الدلالات المتعددة، وعلى

---

(١) سورة المزمل: ٨.

(٢) الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢/ ١٩٩٦م، ٣/ ٣٩٩.

(٣) انظر: السابق: نفسه.

وجه التحديد هو اصطلاح كوفيٌّ يراد به الصرف والتنوين[١]؛ فاسم المفعول منه (المُجْرَى) بضم الميم يعني الاسم المنصرف، كما أنَّ غير المُجرى يعني غير المنصرف، أما (المَجْرَى) في الشعر فهو حركة حرف الرويِّ المطلق: فَتْحَتُهُ، وَضَمَّتُهُ، وَكَسْرَتُهُ. كما يراد بالإجراء إتباع اسمٍ لآخر في إعرابه؛ مثل: النعت، والتوكيد، والعطف، والبدل. ومنه الإجراء على الموضع، ويراد به "إتباع اسمٍ اسما سابقا عليه في حركة الإعراب التي يستحقها الموقع الإعرابي، لا حسب لفظه؛ مثل: "ليس الجو بحارٍّ ولا باردا"[٢]. ومنه إجراء الوصل مجرى الوقف، ويراد به "معاملة الكلمة عند وصلها بما بعدها معاملة الكلمة عند عدم وصلها بما بعدها في النطق"[٣]، كتسكين آخر الكلمة، أو إلحاق هاء بآخرها تُعرف بهاء السكت. ومنه إجراء اللازم مجرى غير اللازم، وإجراء غير اللازم مجرى اللازم، وذلك نحو فك الإدغام في موضع يجب فيه الإدغام. وقد يراد به الصياغة أو الاشتقاق، كما يراد بالجريان، وهذا هو المقصد منه في هذا البحث. وقد آثرت التعبير بالجريان دون غيره كالصياغة، أو الاشتقاق، أو الإخراج أو الإجراء؛ لأنه يدل على حركة المصادر في الاستعمال القرآني، إذ لم تكن المصادر في القرآن الكريم على وتيرة واحدة من حيث استعمالها، كما أنه يردنا إلى المصطلحات القديمة المهجورة، فضلا عن أنه يجري على ألسنة علمائنا الأوائل وكثير من المفسرين في حالة التعبير عن صياغة المصدر من غير فعله.

---

(١) انظر: عبادة، د. محمد إبراهيم، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١/ ١٤٣٢هـ=٢٠١١م، ص٧٣.

(٢) معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: ص٧٣.

(٣) السابق: ٧٤.

ثانيا: مفهوم المصدر:

هو اسم الحدث الجاري على الفعل[١] – أي الذي توافق حروفُهُ حروفَ فعله – ويدل على الحدث فقط مجردا من الدلالة على من قام به، أو من وقع عليه، أو زمن وقوعه، أو مكانه، وهذا هو الأصل الذي وُضِع له المصدر. وينقسم إلى مؤول وصريح، أما المؤول فهو ما يمكن أن يُفَسَّر بالمصدر ويحل محله مصدر مُصَرَّحٌ به، ويتكون من "أن" والفعل، أو "ما" والفعل، أو "لو" المصدرية والفعل، أو "كي" المصدرية والفعل، أو "أن" والجملة الاسمية[٢]. وأما الصريح فهو ما يقابل المصدر المؤول ولا يحتاج إلى ما يُفَسَّر به، وهو ما يقتصر عليه موضوع هذا البحث؛ لأن هذا ما دأب عليه العرب في إخراج المصادر على غير ألفاظ الأفعال التي تتقدمها، وهو ما ورد به الأسلوب القرآني الرفيع، وذلك في نمطين: أولهما: جريان المصدر على فعل مغاير له لكنه من جنسه، أي ما يلتقي فيه المصدرُ مع الفعل في الاشتقاق؛ فيكون المصدر من لفظ لفعل وحروفه. والثاني: جريان المصدر على فعل مغاير له ليس من جنسه، أي ما لا يلتقي فيه المصدر مع الفعل في الاشتقاق؛ فلا يكون في المصدر لفظ الفعل ولا حروفه.

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ٣٩٩.

(٢) انظر: معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: ٧٤.

المبحث الأول

جَرَيَانُ الْمَصْدَرِ عَلَى فِعْلٍ مُغَايِرٍ لَهُ مِنْ جِنْسِهِ

قد تقع المصادر في مواضع بعضها، وهذا ما أَكَّدَهُ الاستعمال في الشعر القديم والقرآن الكريم؛ فتارة يَجْرِي المصدر على فعلٍ مغايرٍ له لكنه يوافقه في لَفْظِهِ وحُرُوفِهِ، وتارة يَجْرِي المصدر على فعلٍ مغايرٍ له ولا يوافقه لا في لَفْظِهِ ولا في حُرُوفِهِ. وهذا كلُّهُ مرهون بأنْ تكون الأفعال المتقدمة دالة على المصادر الجارية عليها. أي تكون الأفعال متقاربة المعنى، لا متحدة المعنى على حدِّ تعبير بعض النحاة، وهو ما نصَّ عليه سيبويه بقوله: "هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل لأنَّ المعنى واحدٌ، وذلك قولك: اجْتَوَرُوا تَجَاوُرًا وتَجَاوَرُوا اجْتِوَارًا، لأنَّ معنى اجْتَوَرُوا وتَجَاوَرُوا واحدٌ. ومثل ذلك: انْكَسَر كَسْرًا وكُسِرَ انْكِسَارًا لأنَّ معنى كُسِر وانْكَسَر واحدٌ"(١)، فظاهر كلام سيبويه أنَّ المصادر إنَّما يجوز إخراجُها على غيرِ الأفعال المتقدمة عليها إذا كانت الأفعال مُتَّحِدةَ المعنى، وإذا سلَّمْنَا بذلك وجب أن نُسَلِّمَ بأنَّ "اجْتَوَرَ" بمعنى "تَجَاوَرَ"، و"انْكَسَرَ" بمعنى "كُسِرَ"، وذلك على خلاف ما قرره بعض العلماء من استحالة اختلاف اللفظين ويكون المعنى واحدا، قال أبو هلال العسكري: "ولا يجوز أن يكون فَعَلَ، وأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لا يكونان على بناء واحد إلا أنْ يجيء ذلك في لغتين؛ فأما في لغة واحدة فمحال أنْ يختلف اللفظان والمعنى واحد"(٢)، فضلا عن أنَّ التسليم بأنَّ "اجْتَوَرَ" بمعنى "تَجَاوَرَ"، و"انْكَسَرَ" بمعنى "كُسِرَ" مما يوقع في تناقض شديد؛ لأن العلماء متفقون

---

(١) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢/ ١٤٠٢ه=١٩٨٢م، ٤/ ٨١.

(٢) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (دت)، ص ٢٤، ٢٣.

على أنَّ معاني الصيغ تختلف باختلاف مبانيها؛ فلولا اختلاف المعاني لما اختلفت المباني، وقد أكد سيبويه نفسه في أكثر من موضع في كتابه افتراق المعاني لافتراق المباني، وعقد لذلك أكثر من باب؛ فقال في باب "افتراق فَعَلْت وَأَفْعَلْت في الفعل للمعنى": "... وقالوا: أَغْلَقْتُ البابَ، وَغَلَّقْتُ الأبوابَ حين كَثَّرُوا العمل... وَإِنْ قُلْتَ أَغْلَقْتُ الأبوابَ كان عربيًّا جيدًا... ومثل غَلَّقْت وأَغْلَقْت أَجَدْتَ وَجَوَّدْتَ وأشباهه"(١)، وقال في باب "دخول فَعَّلْتُ على فَعَلْتُ لا يشركه في ذلك أَفْعَلْتُ": "تقول: كَسَرْتُهَا وَقَطَعْتُهَا، فإذا أردت كثرة العمل قلت: كَسَّرْتُهُ وَقَطَّعْتُهُ وَمَزَّقْتُهُ"(٢). ومن ثم فإن عبارة سيبويه السابقة – "هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل لأنَّ المعنى واحدٌ" – لا تقضي بأن تكون المصادر متحدة المعنى، ولا بد من حمل قوله على معنى التقارب أو التشابه؛ ولهذا كان المبرد أكثر دقة حينما قال: "إلا أنَّ اللفظ مشتق من فعل المصدر، ولكنهما يشتبهان في الدلالة"(٣).

واستدل سيبويه على مجيء المصدر على غير فعله بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾(٥)، وبقول القُطَامِيِّ:(٦)

وَخَيْرُ الأَمْرِ مَا اسْتَقْبَلْتَ مِنْهُ وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَبَّعَهُ اتِّبَاعَا

(١) الكتاب: ٤/ ٦٣.

(٢) السابق: ٤/ ٦٤.

(٣) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م، ٣/ ٢٠٤.

(٤) سورة نوح: ١٧.

(٥) سورة المزمل: ٨.

(٦) ديوانه: ص٤٠، والخصائص: ٢/ ٣٠٩، وأمالي ابن الشجري: ٢/ ١٤١، وشرح المفصل لابن يعيش: ١/ ١١١.

وعلل لهذا الاستدلال بأنه إذا قال: أَنْبَتَهُ فكأنه قال: قد نَبَتَ، وإذا قال: تَبَتَّلْ فكأنه قال: بَتِّلْ، ولأنَّ تَتَبَّعْتَ وَاتَّبَعْتَ في المعنى واحد. وهذه الشواهد هي التي تناولها أغلب النحاة ممن جاءوا بعد سيبويه في هذا الباب، وقالوا فيما سبق: جرى "التبتيل" على "التبتل" وليس له في الحقيقة لأنهما بمعنى واحد، وكذلك جرى "النبات" على "أنبت" وهو في الحقيقة مصدر "نبت"، وجرى "الاتباع" على "التتبع" وهو في الحقيقة مصدر "اتبع"؛ مؤكدين في ذلك كله على أنَّ كل مصدرين يرجعان إلى معنى واحد يعمل فيهما الفعل المذكور لاتفاقهما في المعنى، وهذا رأي أبي العباس المبرد والسيرافي، غير أنَّ بعض النحاة يضمر لهذه المصادر فعلا من لفظها؛ فيكون التقدير: اجْتَوَرُوا فَتَجَاوَرُوا تَجَاوُرًا، وتَجَاوَرُوا فاجْتَوَرُوا اجْتِوَارًا، وكذلك أَنْبَتَكُمْ فَنَبَتُّمْ نَبَاتًا، فتكون هذه المصادر منصوبة بفعل محذوف دَلَّ عليه الظاهر وهو مذهب سيبويه(١).

وقد ذكر ابن جني جَرَيَانَ المصدر على غير فعله ضمن باب "استعمال الحروف بعضها مكان بعض" وقال في مقدمة هذا الباب: "هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجا من الصنعة. وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه"(٢). وبعد أنْ بَشَّرَنا بهذه المقدمة الواعية الدالة إذا به يردد ما قاله السابقون قائلا: "...كما جاءوا بالمصدر فأجروه على غير فعله لما كان في معناه، نحو قوله: ﴿ وإن شئتم تعاودتم عوادا ﴾(٣) لما كان التعاود أن يعاود بعضهم بعضا"(١).

---

(١) انظر: ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، (دت)، ١/ ١١٢.

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (دت)، ٢/ ٢٠٨.

(٣) هذا عجز بيت صدره: بما لم تشكروا المعروف عندي، وهو بلا نسبة في الخصائص وشرح أدب الكاتب ص٤١٦.

وهكذا لم يحاول علماؤنا النحويون أنْ يقفوا على دلالة ذلك التحول بين المصادر ليضعوا أيدينا على الأسرار الدلالية الكامنة وراء وقوع المصادر في مواضع بعضها، واكتفى أغلبهم بترديد عبارة" أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور"؛ وهو ما يدل على أنهم قد اهتموا بالصنعة النحوية دون تلمس دلالات هذه الصنعة وجمالياتها، باستثناء محاولات الزمخشري في الكشاف، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط. وذلك بخلاف أغلب المفسرين الذين حاولوا سبر أغوار هذا المسلك؛ مؤكدين على أنه لا يكاد يوضع المصدر جاريا على غير فعله في الكتاب العزيز إلا لفائدة جليلة(٢).

ومن الفائدة أن نقف على الشواهد التي دارت في كتب النحاة واستشهدوا بها على جريان المصدر على غير فعله بحجة أن ذلك لا يقع إلا إذا كانت الأفعال المتقدمة متحدة المعنى، وهو ما لا يمكن التسليم به؛ إذ لم يكن عندئذٍ لوقوع المصادر في مواضع بعضها من فائدة، والأَوْلَى أن يقال: إنه لما كانت الأفعال المتقدمة متقاربة المعنى أو متشابهة فيه جاز وقوع المصادر في مواضع بعضها أو جريانها على غير أفعالها.

فمن شواهدهم قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾(٣)، إذ تقتضي الصنعة النحوية والقياس اللغوي أن يكون التعبير: "والله أنبتكم من الأرض إنباتا"، أو "ونبتم من الأرض نباتا"، ولكن آثر التعبير القرآني الخروج عما تقتضيه تلك

=

(١) الخصائص: ٢/ ٣٠٩.

(٢) انظر: الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دت)، ١١/ ٧٨.

(٣) سورة نوح: ١٧.

الصنعة أو يقتضيه ذلك القياس؛ فحاول النحويون تبرير هذا المسلك العدولي تبريرا صناعيا أو قياسيا، وليس تبريرا دلاليا أو جماليا؛ فقال بعضهم: إن "أنبت" بمعنى "نبت"، وقال بعضهم الآخر: معناه: أنبتكم فنبتم نباتا.

ولكن بالتأمل نجد أنَّ الفعل "أَنْبَتَ" لا يمكن أنْ يكون بمعنى "نَبَتَ"؛ إذ يدل الأول بما يشتمل عليه من همزة التعدية على قوة الخالق – سبحانه وتعالى – في الإنشاء والإيجاد من العدم، فضلا عما تتيحه هذه الهمزة من إسناد فعل الإنبات إلى الله عز وجل؛ إذ إن التعبير بدونها سيكون "ونبتم من الأرض نباتا" بإسناد الإنبات إلى المخلوق لا إلى الخالق سبحانه. ولما ثبتت هذه المعاني بهذا الفعل المتقدم "أنبت" وصارت من لوازمه عدل التعبير القرآني إلى إنشاء معنى جديد، وذلك بجريان المصدر على غير فعله أو بالعدول عن المصدر "إنبات" إلى اسم المصدر "نبات"؛ فنبَّهَ بهذا العدول على نفوذ القدرة في المقدور، وسرعة إمضاء حكمها حتى كأن إنبات الله تعالى لهم نفس نباتهم[١]. بالإضافة إلى أن "نباتا" تدل على سهولة الفعل على الفاعل وهو الخالق – عز وجل – مع جمال النبت وحسن تصويره؛ إذ قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[٢]، وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٣]؛ ولذلك قال سبحانه بعد آية نوح: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾[٤] ولم يقل: خراجا؛ لأنه لما عُلِم أن الإنبات – وهو من العدم – ليس صعبا أو شاقا على الله تعالى عُلِم بالضرورة أن الإخراج للبعث لم يكن صعبا ولا شاقا، ثم إنهم لما كانوا ينكرون البعث أكد على ذلك بمصدر الفعل نفسه "إخراجا"؛ دلالة

---

(١) انظر: روح المعاني: ٢٩/ ٧٥.

(٢) سورة التغابن: ٣.

(٣) سورة التين: ٤.

(٤) سورة نوح: ١٨.

على أن الإخراج واقع – لا محالة – كالإنبات من العدم.

والشاهد الثاني الذي دار في كتب النحاة قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾[١]، وكان القياس يقتضي أن يكون التعبير: "وتَبَتَّلْ إليه تَبَتُّلًا"، أو "وَبَتِّلْ إليه تَبْتِيلًا"؛ لأنَّ "تَفَعَّلَ" مصدره "التَّفَعُّل"، أما "فَعَّلَ" إذا كان صحيح اللام فمصدره "التَّفْعِيل". وجاز ذلك لأنه أفصح بفعله المتقدم، فكان في ظهوره دلالة على متروك من الكلام الذي هو منه. وبالوقوف على المعاني الصرفية لهاتين الصيغتين: "تَفَعَّلَ" و"فَعَّلَ" نجد أن من معاني الأولى: العمل المتكرر في مهلة، قال الرضي: "وتَفَعَّلَ الذي للعمل المتكرر في مُهلةٍ مطاوعُ فَعَّلَ الذي للتكثير، نحو جرعتك الماء فتجرعته: أي كثرت لك جرع الماء فتقبلت ذلك التكثير"[٢]. كما أنها تفيد التدريج في حدوث الشيء؛ وذلك نحو: تجرَّعتُ الماء، وتحفَّظتُ العلمَ، أي: شربت الماء جرعة بعد أخرى، وحفظت العلم مسألة بعد أخرى[٣]. أما صيغة "فَعَّلَ" فالأغلب فيها أن يكون لتكثير الفاعل أصلَ الفعل، نحو: غَلَّقْتُ وقَطَّعْتُ وَجَوَّلْتُ وَطَوَّفْتُ[٤]. وقد أدرك بعض المفسرين هذه المعاني وانطلقوا منها في الوقوف على الأسرار اللطيفة الكامنة وراء جريان المصدر على غير فعله في هذه الآية؛ فذكر ابن القيم أن التعبير القرآني أتى بالفعل المؤذن بالتدريج والتكلف، ثم بالمصدر الدال على

---

(١) سورة المزمل: ٨.

(٢) الرضي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، ١/ ١٠٥.

(٣) انظر: الحملاوي، الشيخ أحمد، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: د. مصطفى أحمد عبد العليم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١/ ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م، ص ٣٤.

(٤) انظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٩٢.

التَّعَمُّلِ والتَّكَثُّرِ والمبالغة[١]. غير أن أغلب المفسرين ذهبوا إلى أن العلة في العدول عن التبتل إلى التبتيل هي مراعاة حق الفواصل[٢].

والمتأمل يجد أن التعبير القرآني بدأ بالفعل المطاوع أو الدال على المطاوعة أولا (تَبَتَّلْ) ثم بالجاري على فعل التكثير ثانيا (تَبْتِيلًا) على غير عادة المنطق اللغوي؛ إذ إنَّ القياس: فعَّلته فتفعَّل، وليس العكس؛ وذلك لأن ترويض النفس وتطويعها يبدأ بشيء من التدريج والتمهل، ولا يناسب النفسَ أنْ يَحْدُثَ هذا دفعة واحدة، وكأن الأمر من الله – عز وجل – يتمثل في الانقطاع إلى عبادته شيئا فشيئا، والاجتهاد في تطويع النفس وترويضها قليلا قليلا، حتى تتعود على العبادة وتألفها مستقيمة طائعة، فتكون "كأنها منقطعة بغير قاطع، ومقطعة تقطيعا كثيرا بكل قاطع"[٣]. وبهذا أرشد جريان المصدر على غير فعله في هذه الآية إلى ضرورة الجمع بين التَّبَتُّلِ والتَّبْتِيلِ؛ ليدل بذلك على الاهتمام وصعوبة المقام، والتأكيد على المعنى المراد باختلاف المصدرين، فضلا عن أنه روعي بالصيغة المعدول إليها النسق المطلوب في فواصل الآيات؛ لأنَّ رَوِيَّ الآيات مسبوق بالياء وموصول بالألف.

---

(١) انظر: ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، التفسير القيم، جمعه محمد أويس الندوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دت)، ص٥٠١.

(٢) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر،الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، =ط١/ ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م، ٢١/ ٣٣٣، والزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق الشيخين: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط١/ ١٤١٨هـ=١٩٩٨م، ٦/ ٢٤٤.

(٣) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (دت)، ٢١/ ١٤.

وأما الشاهد الثالث في كتب النحاة فهو قول القُطَامِيِّ السابق:

وَخَيْرُ الْأَمْرِ مَا اسْتَقْبَلْتَ مِنْهُ وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَبَّعَهُ اتِّبَاعَا

وهذا البيت يُضرب مثلا في الأخذ بالحزم؛ فمن الحزم أن تستقبل الأمور بالإصلاح في أول ما تأتي، لا أن تتركها تفوتك ثم تبدأ في إصلاحها، ومنه قولهم: خذ الأمر بقوابله، أي باستقباله قبل أنْ يُدْبِرَ فيفوتك[١]، قال الأصمعي: ومن هذا قولهم: شرُّ الرأي الدُّبُرِيُّ، أي الذي يكون في آخر الأمر[٢]. وكان القياس أن يقول الشاعر: بأن تَتَبَّعَهُ تَتَبُّعًا – على حذف تاء المضارعة؛ لأن أصل الفعل "تَتَتَبَّعُهُ" – أو بأنْ تَتَّبِعَهُ اتِّبَاعًا، ولكنه آثر توضيح المعنى باختلاف المصدرين إمعانا في المبالغة؛ لأن صيغة "تَفَعَّلَ" وإن كانت تدل على الاتخاذ والتكلف إلا أن صيغة "افْتَعَلَ" أدل على تحقيق المبالغة؛ فمن معاني "افْتَعَلَ" المبالغة في معنى الفعل؛ كاقْتَدَرَ وارْتَدَّ: أي بالغ في القدرة والرِّدة[٣]. وبهذا فإن صيغة "افْتَعَلَ" توحي باحتشاد النفس وتوفرها على حدوث الفعل، ولما قصد الشاعر هذه المعاني مجتمعة عدل عن"التَّتَبُّعِ" إلى "الاتِّبَاعِ" تحقيقا للمعنى باختلاف المصدرين.

وأما ما استشهد به ابن جني في هذا الباب، وهو قول الشاعر:

بِمَا لَمْ تَشْكُرُوا الْمَعْرُوفَ عِنْدِي وَإِنْ شِئْتُمْ تَعَاوَدْنَا عِوَادَا

فإن القياس اللغوي يقتضي أن يكون الكلام: تَعَاوَدْنَا تَعَاوُدًا، أو عَاوَدْنَا عِوَادًا، ولكن الشاعر قد ذكر ما يدل على التشارك أولا "تَعَاوَدْنَا" ثم أجرى عليه ما يؤذن

---

(١) انظر: الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية، مكتبة القدسي، القاهرة، (دت)، ص٤١٦.

(٢) انظر: السابق: نفسه.

(٣) انظر: شذا العرف: ٣٣.

بالمغالبة "عِوَادًا"؛ لأن صيغة "تَفَاعَلَ" تدل على التشريك بين اثنين فأكثر، فيكون كل منهما فاعلا في اللفظ مفعولا في المعنى، بخلاف صيغة "فَاعَلَ" التي تدل على المغالبة[1] وتتعدى بذلك إلى اثنين، وبهذا يُنَبِّهُ الشاعر إلى مغالبته في المعاودة؛ إذ إنه يقول لمخاطَبِيه: كان مَيْلِي عنكم وهجراني لكم بكفركم إحساني إليكم، فإن شئتم أن أعود إليه فعودوا أولا إلى الشكر والإقرار بالمعروف، وبهذا يؤكد الشاعر بالمصدر الجاري على غير فِعْلِهِ "عِوَادًا" على مغالبته في معنى المعاودة، وهو ما لم يكن ليتحقق لو قال: تَعَاوَدْنَا تَعَاوُدًا.

وهكذا لا يمكن أن نساوي فيما سبق بين (أَنْبَتَ وَنَبَتَ، وتَبَتَّلْ وَبَتِّلْ، وتَتَبَّعَ واتَّبَعَ، وتَعَاوَدَ وَعَاوَدَ) في المعنى؛ إذ تقتضي هذه المساواة أن نتجاهل كمًّا هائلا من الدلالات المتراكمة والإيحاءات المنبثقة، وما كان العدول عن الإِنْبَاتِ إلى النَّبَاتِ، والتَّبَتُّلِ إلى التَّبْتِيلِ، والتَّتَبُّعِ إلى الاتِّبَاعِ، والتَّعَاوُدِ إلى الْعِوَادِ إلا لأنَّ الأفعال المتقدمة على هذه المصادر كانت من جنس واحد؛ مما جعلها متشابهة الدلالة، أما المصادر فمعناها متباين، ولو كانت بمعنى واحدٍ لَمَا كان لهذا العدول من فائدة؛ فما مِنْ عدول عن صيغة إلى أخرى إلا ويصحبه عدولٌ عن معنًى إلى آخرَ.

ولم تقف هذه الظاهرة عند تلك الشواهد التي وردت في كتب القدماء؛ فهي ظاهرة أصيلة ضاربة في كلام العرب شعرا ونثرا على حدٍّ سواء، ومما ورد من غير ما استشهد به النحاة قول امرئ القيس[2]:

كِلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئًا أَفَاتَهُ وَمَنْ يَحْتَرِثْ حَرْثِي وَحَرْثَكَ يُهْزَلِ

---

(١) انظر: السابق: ٣١.

(٢) ديوانه: ٥٣، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للأنباري: ٨١، وشرح المعلقات السبع الطوال للزوزني: ٨٤.

وكان القياس أن يقول: ومن يَحْتَرِث احْتِرَاثِي واحْتِرَاثَك، أو أن يقول: ومَنْ يَحْرُثْ حَرْثِي وَحَرْثَك، إلا أنه أجرى المصدر هنا على غير فعله المتقدم وعطف عليه مثله، أي عدل عن التعبير بالمصدر "احتراث" إلى التعبير باسم المصدر "حرث"، وهذا لا يخلو من الدلالة على رغم قول الزوزني: "والاحتراث والحرث واحد"(١)؛ لأنه لو كان كذلك لما عدل الشاعر في اختياره. والمتأمل يجد أن الشاعر هنا يُشَبِّهُ حاله بحال الذئب؛ فهما قليلا الغنى، ومَنْ كان أمره مثلهما مات هُزْلا، ولذلك أتى بالفعل الدال على الاجتهاد في السعي والطلب والتصرف "يَحْتَرِثْ"، ثم أجرى عليه ما لا يدل على ذلك "حَرْثِي وَحَرْثَكَ" حتى لا يناقض الشاعر نفسه فيما قاله في الشطر الأول؛ ففي الشطر الأول اعتراف بيِّنٌ منه بأنه كثير الإنفاق والتبذير، ويُشَّبِّهُ حاله بحال الذئب في ذلك، ولَمَّا كانا كذلك جَعَلَ الاحتراث لمن يجتهد في سعيه محافظًا على كَسْبِهِ، وجَعَلَ الحرثَ له وللذئب؛ لأنهما لم يجتهدا في سبيل ذلك، وإذا ما نال أحدهما شيئا أفاته بسهولة.

وأبرزُ ما يؤيد هذه الظاهرة ورودها في القرآن الكريم في مواضع متعددة، وقد حاولت في ختام هذا البحث أن أذيله بثبت يضم هذه المواضع التي يَسَّرَ لي الله إدراكها. وقد تبيَّن مِنْ تَتَبُّعِ حركة المصدر في القرآن الكريم أَّن ورود النمط الأول من جريان المصادر على غير أفعالها– أي الذي يلتقي فيه المصدرُ مع الفعل في الاشتقاق – أكثر من النمط الثاني الذي لا يلتقي فيه الفعل مع المصدر في الاشتقاق. وفيما يأتي نحاول أن نقف على بعض هذه المواضع بالدراسة والتحليل؛ لأن ضيق المقام لن يسعفنا على الوقوف عليها جميعا.

فمن الأول الذي يلتقي فيه المصدر مع الفعل في الاشتقاق قوله تعالى: ﴿وَلَوْ

(١) شرح المعلقات السبع: ٨٤.

يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾[١]؛ فقد عدل التعبير القرآني عن الأصل في استعمال المصدر الجاري على الفعل وهو "التعجيل"؛ إذ كانت تقتضي المعادلةُ اللغويةُ الموافِقَةُ للنمط المثالي أن يكون الكلام: "ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلهم بالخير، أو: "ولو يستعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير. ولما كان الخلاف قائما بين مدلولي "عجَّلَ" و"اسْتَعْجَلَ" كان هذا العدول. وفي الحقيقة لم يشغل هذا الأسلوب كثيرا من النحاة، واكتفى أغلبهم بأن يقول في مثل ذلك: أُجْرِيَ المصدرُ على فعل مقدر دلَّ عليه المذكور، أما المفسرون فقد اجتهدوا في الوقوف على ما وراء هذا العدول من دلالات، فمنهم من كانت تسعفه قريحته ومنطقه اللغوي في الوصول، ومنهم من كان يبعد به التأويل والتقدير عن منطق اللغة السليم. وفي الآية السابقة قال الزمخشري: "أصله ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ﴾ تعجيله لهم بالخير، فوضع ﴿اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾: موضع تعجيله لهم الخير؛ إشعارا بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم، حتى كأنَّ استعجالهم بالخير تعجيل لهم"[٢]، وردَّدَ كثيرٌ من المفسرين والمعربين قول الزمخشري السابق دون مزيد من الإبانة أو البسط في القول، لكنَّ أبا حيان أوجب أن يكون التقدير في الآية: تعجيلا مثل استعجالهم بالخير؛ لأن التعجيل واقع من الله، أما الاستعجال فهو مضاف إليهم، أي للضمير العائد على الناس؛ فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري، أو أن ثمة محذوفا تقديره: ولو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوا به استعجالهم بالخير؛ لأنهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير[٣]. وهذا ما ذكره الآلوسي مؤكدًا أنَّ الأصل –

---

(١) سورة يونس: ١١.

(٢) الكشاف: ٣/ ١١٨.

(٣) انظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد =

على ما قال أبو البقاء – "تعجيلا مثل استعجالهم"، فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف إليه مقامها[١]. وعلى رغم أن الآلوسي ذكر أن الأصل هو ما قاله أبو البقاء: تعجيلا مثل استعجالهم قد استحسن قول الزمخشري السابق، وأكد على أنه كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه. والمتأمل لكلام الزمخشري يجد أنه مبنيٌّ على أنَّ فاعل الاستعجال هو الله – عز وجل – وهذا بعيد؛ لأن الاستعجال لا يكون من الله وإنما من العبد، وهذا ما يؤكده استقراء هذه المادة في القرآن الكريم؛ فقد وردت في قوله تعالى فيما يأتي:

- ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾[٢]
- ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾[٣]
- ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾[٤]
- ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[٥]
- ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾[٦]
- ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾[٧]

=

الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٣هـ=١٩٩٣م، ٥/ ١٣٣.

(١) انظر: روح المعاني: ١١/ ٧٨.

(٢) سورة الأنعام: ٥٧.

(٣) سورة الأنعام: ٥٨.

(٤) سورة يونس: ١١.

(٥) سورة يونس: ٥٠.

(٦) سورة يونس: ٥١.

(٧) سورة الرعد: ٦.

- ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ ﴾[١]
- ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا ﴾[٢]
- ﴿ وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلۡعَذَابَ ﴾[٣]
- ﴿ خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ ﴾[٤]
- ﴿ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ ﴾[٥]
- ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسۡتَعۡجِلُونَ ﴾[٦]
- ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لِمَ تَسۡتَعۡجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾[٧]
- ﴿ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي تَسۡتَعۡجِلُونَ ﴾[٨]
- ﴿ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ ﴾[٩]
- ﴿ يَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ ﴾[١٠]
- ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسۡتَعۡجِلُونَ ﴾[١١]
- ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴾[١]

---

(١) سورة النحل: ١.

(٢) سورة الإسراء: ١٨.

(٣) سورة الكهف:٥٨.

(٤) سورة الأنبياء: ٣٧.

(٥) سورة الحج: ٤٧.

(٦) سورة الشعراء: ٢٠٤.

(٧) سورة النمل: ٤٦.

(٨) سورة النمل: ٧٢.

(٩) سورة العنكبوت: ٥٣.

(١٠) سورة العنكبوت: ٥٤.

(١١) سورة الصافات: ١٧٦.

- ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[٢]
- ﴿ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ﴾[٣]
- ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ﴾[٤]
- ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ ﴾[٥]
- ﴿ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾[٦]
- ﴿ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴾[٧]

وهذا الاستقراء لمادة (عجل) في القرآن الكريم يؤكد على أن فعل لاستعجال – وقد ورد في عشرين موضعا – لم يرد في أي موضع مسندا إلى الله – عز وجل – على عكس فعل التعجيل الذي ورد في خمسة مواضع[٨]مسندا فيها كلها إلى الله. فضلا عن أن السياق الداخلي وكذلك الخارجي[٩] يحكمان بأن يكون المصدر في الآية السابقة (استعجالهم) مضافا إلى فاعله وهو الضمير العائد على الناس؛ والمعنى على ذلك: لو يعجل الله للناس الشر مثل محبة استعجالهم للخير لأهلكهم، ومن هنا كان العدول عن "التعجيل" إلى "الاستعجال"؛ لأن

=

(١) سورة ص: ١٦.

(٢) سورة الشورى: ١٨.

(٣) سورة الأحقاف: ٢٤.

(٤) سورة الأحقاف: ٣٥.

(٥) سورة الفتح: ٢٠.

(٦) سورة الذاريات: ١٤.

(٧) سورة الذاريات: ٥٩.

(٨) هذه المواضع هي: [يونس: ١١]، [الإسراء: ١٨]، [الكهف: ٥٨]، [ص: ١٦]، [الفتح: ٢٠].

(٩) السياق الداخلي هو السياق اللغوي الذي يشكل النص ويساعد في بناء أجزائه. أما السياق الخارجي فهو الظروف والملابسات المحيطة بالنص اللغوي أثناء ولادته.

التعجيل يوحي بطلب العجلة من الذات؛ ومن ثم فهو طلب داخلي يأتي من الإيعاز إلى النفس وبعثها على فعل الشيء، أما الاستعجال فهو طلب خارجي، لا يكون الإيعاز فيه إلى النفس، وإنما يكون منها إلى غيرها؛ إذ يوحي بطلب العجلة من الآخر لعدم مقدرة الذات على المطلوب، فضلا عما توحي به الهمزة والسين والتاء – في الاستعجال – من توفر النَّفْسِ على طلب العجلة، والاجتهاد فيه، والإلحاح عليه، وهذا ما لا يفي به التعبير بالتعجيل. وإذا كان الاستعجال من الناس بالخير فذلك لأنهم جُبِلُوا على العجلة؛ قال تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾(٢)، كما جُبِلُوا على مَحَبَّةِ الخير، وقد عَبَّرَ الله – سبحانه – عن ذلك بقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾(٣)، ولما كانت "لو" امتناعية كان المعنى متضمنا نفي التعجيل، أي أن الله لا يُعَجِّلُ لهم الشرَّ، ولا يقضي إليهم أجلهم، وإنما يمهلهم، ويدرُّ لهم النعم، ويصيبهم بشيء من النقم؛ حتى يلجأوا إليه – سبحانه – بكشفها، وقد حكى الله – عز وجل – عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ﴾(٤)، وقوله: ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴾(٥).

ولعل سائلا يسأل: ولماذا عدل التعبير عن أن يقال: ولو يستعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير؟ فالجواب أنه لما كان الفعل "يستعجل" يوحي بطلب

---

(١) سورة الأنبياء: ٣٧.

(٢) سورة الإسراء: ١١.

(٣) سورة العاديات: ٨.

(٤) سورة يونس: ١٢.

(٥) سورة النحل: ٥٣.

العجلة من الآخر كما سبق امتنع إسناده إلى الله – سبحانه – دفعًا لإيهام النقص بأن من يستعجل الشيء ربما يكون طالبا عجلته من غيره(١)، وتنبيها على أن الأمر ليس إلا بيده وحده.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾(٢)، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾(٣)، ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾(٤)، ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾(٥)، ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾(٦)، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٧).

ففي الآيات السابقة أُجري المصدر على غير صدره، أي على غير فعله المتقدم، وبعبارة أخرى عدل التعبير القرآني فيما سبق عن المصدر إلى اسم المصدر؛ إذ كان القياس أن يكون التعبير في آية البقرة: يُقْرِضُ اللهَ إِقْرَاضًا، وعليه بقية

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٩/ ٨٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٤٥.

(٣) سورة المائدة: ١٢.

(٤) سورة الحديد: ١١.

(٥) سورة الحديد: ١٨.

(٦) سورة التغابن: ١٧.

(٧) سورة المزمل: ٢٠.

الآيات. وانتصاب "قرضا" في الآيات السابقة إما على المصدر الجاري على غير فعله؛ فكأنه قيل: إقراضًا، أو على أنه مفعول به ثان لـ "يُقْرِضُ"؛ فيكون بمعنى مقروض، كالخَلْق بمعنى المَخْلُوق(١).

وفي الحقيقة تعد الآيات السابقة مثلا لتقديم العمل الذي يُطلبُ به ثوابه، وهذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه؛ إذ شبه الله – سبحانه – عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض، كما شبه بذل النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء(٢)؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ﴾(٣)، وهذا ندبٌ إلى الإنفاق في سبيل الله بأسلوب رقيق يجعل المنفق في سبيل الله كالذي يقرض الله – سبحانه – وهو الغني الحميد.

والمتأمل في الآيات السابقة يجد أن فعل الإقراض جاء بالأزمنة الثلاثة: الماضي (أَقْرَضْتُمُ – أَقْرَضُوا)، والمضارع (يُقْرِضُ – تُقْرِضُوا)، والأمر (أَقْرِضُوا). وبالنظر إلى أصل هذه الأفعال وهو الماضي – إذ يتصرف المضارع من الماضي، والأمر من المضارع – نجد أن الفعل (أقرض) متعديا بالهمزة، وهذه الهمزة هي التي أسندت الإقراض إلى المنفق في سبيل الله، وجعلت الاستقراض مسندًا إلى الله – سبحانه – وهو الْمُنَزَّهُ عن الحاجات؛ ترغيبا في الصدقات وفعل الخيرات. ولما تبيَّن الحدث وفاعله ومفعوله بالأفعال المتقدمة أُجري المصدر على غير هذه الأفعال فجاء "قرضا" بغير الهمزة التي أفادت التعدية من قبل، أي جاء التعبير باسم

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٢/ ٢٦١.

(٢) انظر: السابق: نفسه، والكشاف: ١/ ٤٧٠.

(٣) سورة التوبة: ١١١.

المصدر عدولا عن المصدر؛ ليدل دلالة واضحة على مطلق الحدث دون تعلق بفاعل أو مفعول؛ فالتعبير باسم المصدر يكون لمجرد الدلالة على الحدث(١)، وهذا هو الفرق المعنوي بين التعبير بالمصدر والتعبير باسم المصدر، قال أبو البقاء الكفوي" المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب إليه على وجه الإبهام. ولهذا يقتضي الفاعل والمفعول، ويحتاج إلى تعيينهما في استعماله. واسم المصدر موضوع لنفس الحدث من حيث هو بلا اعتبار تعلقه بالمنسوب إليه في الموضوع له وإن كان له تعلق في الواقع، ولذلك لا يقتضي الفاعل والمفعول، ولا يحتاج إلى تعيينهما"(٢). وبعد أن وضعنا أيدينا على الفرق الدلالي بين المصدر واسم المصدر نكون قد اقتربنا من إدراك دلالة ذلك العدول في الآيات السابقة؛ إذ إن إيثار التعبير باسم المصدر يخلص المعنى مما يُسندُ إليه الحدث، أي يصرف الذهن إلى الحدث فقط (القرض) دون تَعَلُّقه بشيء مما يقتضيه؛ ومن ثم يقطع على العبد المنفقِ السبيلَ إلى الامتنان بما أنفقه أو قدمه من عمل، وهذا ما يوحي به سلب الهمزة التي أفادت التعدية في (الإقراض) من اسم المصدر (قرضا)، ولهذا قُيِّدَ اسم المصدر المعدول إليه في الآيات السابقة بأن يكون حسنًا؛ فقال تعالى: ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾؛ وتقييده بالحسن لكي يكون طيب النية خالصا لله – سبحانه – بلا مَنٍّ ولا أذى.

---

(١) انظر: ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (دت)، ص٦٠٦.

(٢) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢/ ١٤١٩هـ=١٩٩٨م، ص٨١٦.

المبحث الثاني

جَرَيَانُ الْمَصْدَرِ عَلَى فِعْلٍ مُغَايِرٍ لَهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ

هذا هو النمط الثاني من أنماط جريان المصدر على غير فعله، وهو ما يكون الفعل فيه مغايرا لمصدره وليس من جنسه، أي ما لا يلتقي فيه المصدر مع الفعل في الاشتقاق، ومنه كما قال سيبويه: "يَدَعُهُ تَرْكًا؛ لأن معنى يدع ويترك واحد"(١)، ومنه أيضا قولهم: أَبْغَضْتُهُ كراهةً، وقَعَدْتُ جلوسًا، وحَبَسْتُ منعًا، ورُضْتُهُ إذلالا، وأَشْنَؤُهُ بُغْضًا. وأكثر النحويين يجيز أن يعمل الفعل في مصدر الآخر وإن لم يكن من لفظه لاتفاقهما في المعنى، نحو: أعجبني الشيء حبًا، بدلا من أعجبني الشيء إعجابًا؛ لأنه إذا أعجبك فقد أحببته(٢)، ومنه قول الشاعر(٣):

يُعْجِبُهُ السَّخُونُ وَالْبَرُودُ وَالتَّمْرُ حُبًّا مَا لَهُ مَزِيدُ

أما النحويون الذين لا يجيزون أنْ يعمل الفعل في شيء من المصادر إلا أنْ يكون من لفظه فلم يرضوا بأن يكون المصدر منصوبا بالفعل كما سبق، وذهبوا إلى أنه منصوب بفعل مقدر دل عليه الظاهر، فإذا قلت: يعجبني حبًّا أو قعدت جلوسًا، فكأنك قلت: يعجبني فأحبه حبًّا، وقعدت فجلست جلوسًا، وكذلك كل ما كان من هذا الباب، وهو رأي سيبويه(٤).

وقد وازن ابن جني بين هذا النمط والنمط السابق من جريان المصدر على غير فعله الذي دار حوله المبحث الأول، وذكر أن هذا النمط الذي نحن بصدده

---

(١) الكتاب: ٤/ ٨٢.

(٢) انظر: شرح المفصل: ١/ ١١٢.

(٣) الرجز لرؤبة في ديوانه: ص١٧٢، واللمع في العربية لابن جني: ٤٥، وبلا نسبة في شرح المفصل: ١/ ١١٢.

(٤) انظر: شرح المفصل: ١/ ١١٢.

أَصْنَعُ من النمط السابق، أي يجاوزه في الصنعة، ومعنى أنه يجاوزه في الصنعة أنه يجاوزه في الدلالة، ولذلك ختم الباب بقوله: "... فإذا مر بك شيء منه فتقبله وأنس به؛ فإنه فصل من العربية لطيف، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها..."(١).

وورود هذا النمط من جريان المصدر على غير فعله - إذا ما قورن بالنمط السابق - قليل في كلام العرب شعرا ونثرا، ومع قلته لم يخل شعر الفحول الأوائل منه؛ فمن ذلك قول امرئ القيس(٢):

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ

وكان القياس أن يقول: لا تَهْلِكْ هَلَاكًا، أو لَا تَأْسَ أَسًى، لكنه يعلم أن أحد هذين القولين لا يفي بالمعنى المراد، وأنه لا بد منهما معا حتى يكتمل المعنى؛ فأوجز اللفظ بهذه الصياغة، وأطال بها المعنى، وكأنه أراد أن يقول: لا تَأْسَ أَسًى، ولا تَهْلِكْ هَلَاكًا، فخالف بين المصدر والفعل المذكور مبالغة في التعبير عن حالة الحزن التي سيطرت عليه، وغَلَبَتْهُ كما تغلبُ العلةُ صاحبَهَا. وهكذا أجاد الشاعر بهذا الإيجاز أيما إجادة.

ومنه أيضا قول طرفة(٣):

أُمِرَّتْ يَدَاهَا فَتْلَ شَزْرٍ وَأُجْنِحَتْ لَهَا عَضُدَاهَا فِي سَقِيفٍ مُسَنَّدِ

فقد أتى طرفة بالمصدر (فَتْل) موافقا لمعنى مصدر الفعل المتقدم عليه (أُمِرَّت)، وكان القياس أن يقول: أُمِرَّت يداها إمرارَ شَزْرٍ، أو فُتِلت يداها فَتْلَ شَزْرٍ، إلا أنه آثر التأكيد بمخالفة اللفظين.

---

(١) الخصائص: ٢/ ٣١٠.

(٢) ديوانه: ٢٤، وشرح القصائد السبع: ٢٣، وشرح المعلقات السبع: ٦٥.

(٣) ديوانه: ٣٤، وشرح القصائد السبع:١٦٧، وشرح المعلقات السبع:١١٤.

ومنه في القرآن الكريم – على قلته – قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴾[1]، فقد عدل التعبير القرآني عن مصدر الفعل المذكور (تَخِرُّ) إلى مصدر غير الفعل المذكور(هَدًّا)، أي جاءت البنية السطحية للكلام متحولة عما تقتضيه البنية العميقة بأن يكون نسق الكلام: وتَخِرُّ الْجِبَالُ خَرًّا، أو وَتَهِدُّ الْجِبَالُ هَدًّا، ولا يكون هذا الأسلوب العدولي مفرغا من أي قيم دلالية إيحائية؛ إذ لا يمكن أن نساوي بين القعود والجلوس في قولنا: قعدت جلوسا، على رغم أن أغلب النحويين يقولون في مثل ذلك: أُجْرِيَ المصدر على فعلٍ غيرِ المتقدِّم، وإنما جاز ذلك لأن القعود والجلوس متحدان في المعنى، وفي الحقيقة القعود غير الجلوس؛ فالقعود هو الانتقال من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ، أما الجلوس فهو الانتقال من سُفْلٍ إلى عُلْوٍ؛ وعلى هذا فإن قولنا: قعدت قعودا ليس كقولنا: قعدت جلوسا؛ ففي الأول جيء بالمصدر تأكيدا لعامله (قعد) وتكرارًا للحدث ذاته؛ أي كأنك قلت: قعدت قعدت، وفي الثاني لم يكن الغرض مجرد تأكيد للعامل بقدر ما يكون بيانا لهيئة صدوره نحو: رجع القهقرى. ومن ثم لا يمكن أن نسلِّم بأن (تَخِرُّ) بمعنى (تَهِدُّ)، وإلا لما كان للعدول عن (تَخِرُّ خَرًّا) إلى (تَخِرُّ هَدًّا) من فائدة، وذلك على رغم أن كثيرا من العلماء جعل (هَدًّا) منصوبا على المصدر لأن معنى (تخر): تنهد، ومنهم من جعل المصدر في موضع الحال، أي مهدودة، وأجاز الزمخشري أن يكون المصدر مفعولا له، أي لأنها تهد[2]. وقال الرازي: "أي تهد هدا أو مهدودة أو مفعول له أي لأنها تهد، والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض"[3].

---

(١) سورة مريم: ٩٠.

(٢) انظر: الكشاف: ٤/ ٥٧، والبحر المحيط: ٦/ ٢٠٦.

(٣) الرازي، الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير =

والظاهر أن (هَدًّا) مصدر توكيديٌّ من معنى (تخر)؛ لأن (تخر وتهد) متشابهان في المعنى، وليسا بمعنى واحد كما قال بعض العلماء، فضلا عن أن هذا المصدر مُبَيِّنٌ لهيئة صدور فعله المتقدم. ويبقى السؤال: لم عدل التعبير عن وتَخِرُّ الْجِبَالُ خَرًّا إلى وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا؟ وجواب ذلك لا يكون إلا بالوقوف على معنى (تخر وتهد) معجميًّا. جاء في لسان العرب "خَرَّ لِوَجْهِهِ يَخِرُّ خَرًّا وخُرُورًا: وَقَعَ...، وخَرَّ الْمَاءُ يَخِرُّ بِالْكَسْرِ خَرًّا إِذَا اشْتَدَّ جَرْيُهُ...، وَخَرَّ الْحَجَرُ يَخُرُّ خُرُورًا: صَوَّتَ فِي انْحِدَارِهِ...، وَخَرَّ الْبِنَاءُ: سَقَطَ. وَخَرَّ يَخِرُّ خَرًّا: هَوَى مِنْ عُلْوٍ إِلَى أَسْفَلَ "(١). وورد في مادة (هدد): "الْهَدُّ: الْهَدْمُ الشَّدِيدُ وَالْكَسْرُ...، الأصمعيُّ: هَدَّ الْبِنَاءَ يَهُدُّهُ هَدًّا إِذَا كَسَرَهُ وَضَعْضَعَهُ...، والْهَدَّةُ: صَوْتٌ شَدِيدٌ تَسْمَعُهُ مِنْ سُقُوطِ رُكْنٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ نَاحِيَةِ جَبَلٍ...، وَالْهَدُّ وَالْهَدَدُ: الصَّوْتُ الْغَلِيظُ "(٢). ومن هذه الدلالات المعجمية للفعلين يتبين لنا ما يأتي:

١- خرُّ الجبال لا يكون إلا من أعلى؛ ومن ثم يلقي الفعل ظلالا من الرعب والفزع على هذا المشهد.

٢- لم يكن هذا الخَرُّ بطيئا لينا، وإنما كان خَرًّا شديدًا تنخلع القلوبُ من هَوْلِهِ.

٣- لم يكن هذا الهَدُّ هَدْمًا يسيرًا؛ إذ تُدَكُّ الجبال به دكًّا حتى تُسَوَّى بالأرض.

٤- لم يكن هذا المشهد صامتا؛ إذ يحاكي فعلا الْخَرِّ والْهَدِّ الصوتَ الشديدَ

=

الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤٠١هـ=١٩٨١م، ٢١/ ٢٥٥.

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢/ ١٤١٨هـ=١٩٩٧م، مادة (خرر).

(٢) السابق: مادة (هدد).

الناتجَ عن خرِّ الجبال، فهو صوت شديدٌ متكررٌ تكاد تتطاير منه الأفئدة، بل إن القارئ لكلمة "هدًّا" – مع الضغط على صوت الدال الشديد المجهور الذي يحاكي النطق به ما يشبه الانفجار الناتج عن هدِّ الجبالِ – لَيَشْعُرُ بطنين التصدُّعِ والدَّكِّ في الأذن، هذا الطنين يحاكي الارتطام الشديد الذي يحدث عند سقوط شيءٍ ثقيلٍ، فما البال لو كان ذلك الشيء هو الجبال برسوخها؟! إذن لكان ارتطامًا خارجَ وَعْيِ الآذانِ، وإدراكِ الأبصارِ، وَتمَالُكِ القلوبِ. ولهذا كله آثر التعبير العدول بالمصدر بإجرائه على غير فعله؛ للانتقال بالقارئ من ظلال الخرِّ إلى ظلال الهدِّ؛ حتى يكتمل المشهد في ذهن المتلقي؛ فتزداد به الصورة فظاعة، ويزداد المعنى رهبة وخوفا من غضب الله – سبحانه – الذي كاد يحل بتلك القولة الجائرة التي نطق بها المشركون ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴾[1]، تلك القولة التي ما كادوا ينتهون من قولها إلا وقد صدر الحكم الإلهي عليها ﴿ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴾[2]، بل إن الكون كله ينتفض، ويتزلزل ما فيه ويرتجف؛ استعظاما لما قيل، وتهويلا من فظاعته، وتصويرا لأثره في الدين وهدمه لأركانه وقواعده ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴾[3]، وهكذا تتعانق الألفاظ بجرسها، والتراكيب بإيقاعها في تصوير هذا المشهد العظيم.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ

(١) سورة مريم: ٨٨.

(٢) سورة مريم: ٨٩.

(٣) سورة مريم: ٩٠.

(٤) سورة البقرة: ٥٥.

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ﴾[١]، فقد وردت هاتان الآيتان في سورتين مختلفتين، ولكن يشملهما سياق متشابه وهو سياق التكذيب والعناد والمكابرة؛ فقد أخبر الله سبحانه في آية البقرة عن تعنت بني إسرائيل في إيمانهم بنبيهم موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وتعليقهم هذا الإيمان بأنْ يُرِيَهُم موسى اللهَ جهرةً. وفي آية النساء يخبر الله تعالى نبيه محمدا – صلى لله عليه وسلم – أن أهل الكتاب أي أهل التوراة من اليهود سيسألونه أن ينزل عليهم من السماء كتابا مكتوبا يعجز جميع الخلق عن أن يأتوا بمثله حتى يتبعوه ويشهدوا له بالنبوة، ويخبره الله– عز وجل – أن آباءهم قد عنَّتوا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من قبل بسؤال أكبر عند الله وأعظم من سؤالك؛ إذ قالوا له: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾[٢]، وقد جاء التعبير القرآني في الآيتين معدولا عما يقتضيه القياس اللغوي بأن يكون نسق الكلام: حتى نرى الله رؤية في آية البقرة، وفي آية النساء: أرنا الله رؤية. قال الزمخشري: "(جهرة): عيانا، وهي مصدر من قولك: جهر بالقراءة والدعاء، كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية، والذي يرى بالقلب مخافت بها، وانتصابها على المصدر، لأنها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس، أو على الحال بمعنى ذوي جهرة[٣]".

وثمة قول ثالث في نصبها، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائلين، فيكون المعنى في آية البقرة: وإذ قلتم كذا قولا جهرة، وفي آية النساء: فقالوا أرنا الله قولا جهرة، أو جاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين، وهو المروي عن ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – وأبي عبيدة[٤]. ومن العلماء من قال إنها منصوبة

---

(١) سورة النساء: ١٥٣.

(٢) سورة النساء ١٥٣.

(٣) الكشاف: ١/ ٢٧٠.

(٤) انظر: روح المعاني: ١/ ٢٦٢.

على أنها نعت لمصدر محذوف، أي رؤية جهرة[١]. ولإدراك قيمة العدول في الآيتين السابقتين عن "رؤية" إلى "جهرة" لا بد من الوقوف على الدلالة المعجمية لكلمة "جهرة".

قال ابن منظور: "الْجَهْرَةُ: مَا ظَهَرَ. ورآه جَهْرَةً: لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا سِتْرٌ؛ وَرَأَيْتُهُ جَهْرَةً وَكَلَّمْتُهُ جَهْرَةً وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: "أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً"، أَيْ غَيْرَ مُسْتَتِرٍ عَنَّا بِشَيْءٍ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً"، قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: أَيْ غَيْرَ مُحْتَجِبٍ عَنَّا، وَقِيلَ: أَيْ عِيَانًا يَكْشِفُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ"[٢]. وذكر الراغب الأصفهاني أن الجهر يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع[٣]، ومعنى ذلك أن (الجهر) ومشتقاته مما يوحي بالمبالغة في معناه المعجمي سواء كان مرتبطا بالبصر، نحو: رأيته جهارا، ومنه الآيتان السابقتان، ومنه: جَهَرَ الْبِئْرَ واجْتَهَرَهَا: إذا أظهر ماءها، أم مرتبطا بالسمع نحو قوله تعالى فيما يأتي: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ ﴾[٤]، ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[٥]، ﴿ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴾[٦]، ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ ﴾[٧]، ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾[٨]، ﴿ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ ﴾[١].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٢٠٧.

(٢) لسان العرب: (جهر).

(٣) انظر: الأصفهاني، العلامة الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، (دت)، ص٢٠٧.

(٤) سورة الرعد: ١٠.

(٥) سورة طه: ٧.

(٦) سورة الأنبياء: ١١٠.

(٧) سورة الملك: ١٣.

(٨) سورة الإسراء: ١١٠.

وبعد هذا العرض الذي أشار إليه الراغب الأصفهاني[٢] يستقر في أذهاننا أن الجهر يُعبَّر به عن إفراط حاسة البصر فيدل على الرؤية العينية، أو إفراط حاسة السمع فيدل على رفع الصوت، وبهذا نكون قد اقتربنا من دلالة العدول عن "رؤية" إلى "جهرة"؛ إذ لو كان التعبير: حتى نرى الله رؤية، وأرنا الله رؤية، لأدى ذلك إلى احتمال أن تكون الرؤية مناما أو علما بالقلب[٣]، وعليه يكون المصدر "رؤية" مجرد تأكيد وتكرار لما يحمله الفعل من معنى، ولِنَفْيِ هذا الاحتمال أُجْرِيَ المصدر على غير فعله المتقدم حتى يُفْهَمَ به أنَّ الرؤية المرادة هنا هي الرؤية البصرية، وهي التي لا حجاب دونها؛ ومن ثم فإنَّ الْأَوْلَى في كلمة "جهرة" أنْ تكون منصوبة على أنها مصدر لإزالة ذلك الاحتمال، وهذا أدلُّ على تَعَنُّتِ أهل التوراة من اليهود في إيمانهم بالرسول ﷺ وتصديقهم بنبوته، كما تَعَنَّتَ آباؤهم من قبل في الإيمان بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والتصديق به؛ إذ علَّقُوا ذلك بطلب المحال في الدنيا وهو رؤية الله – عز وجل – عِيانًا، ولذلك كان الجواب سريعا من الله لهم ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[٤]، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[٥].

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴾[٦]. ولإدراك جريان المصدر على غير فعله المتقدم في هذه الآية لا بد من تأمل الشكل الآتي:

البنية السطحية: أحصيناه ← كتابا

=

(١) سورة الحجرات: ٢.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٠٨.

(٣) انظر: روح المعاني: ١/ ٢٦٢.

(٤) سورة البقرة ٥٥.

(٥) سورة النساء ١٥٣.

(٦) سورة النبأ: ٢٩.

البنية العميقة: أحصيناه ← إحصاء

أو: كتبناه ← كتابا

فهذه هي البنية السطحية التي جاءت عليها الآية بالعدول في التعبير عن (إحصاء) إلى (كتابا) وذلك بعد تحويلات عن البنية العميقة التي يُفترض أن يكون التعبير فيها: أحصيناه إحصاء، أو كتبناه كتابا. وهذا الافتراض مبني على قانون الاشتقاق الذي يؤكد على ضرورة جريان المصدر على فعله المتقدم، ومن ثم لا بد من فائدة لهذا المسلك العدولي الذي آثره التعبير القرآني. وأغلب العلماء على أن (كتابا) منتصب على أنه مصدر من معنى (أحصيناه)، أو يكون (أحصيناه) في معنى (كتبناه)، والتجوُّزُ عندئذٍ إما في المصدر وإما في الفعل؛ وذلك لالتقائهما في معنى الضبط، أو على أنه مصدر في موضع الحال؛ أي: مكتوبا في اللوح وفي صحف الحفظة[1]. وهذا تبرير تقتضيه الصنعة النحوية، أما الصنعة الدلالية والجمالية وراء هذا العدول فتقتضي الوقوف أولا على المعنى المعجمي لكلمة (أحصيناه)؛ حتى نتمكن من إدراك دلالة ذلك العدول. قال الأصفهاني: "الْإِحْصَاءُ التَّحْصِيلُ بِالْعَدَدِ، يُقَالُ: قَدْ أَحْصَيْتُ كَذَا، وذَلكَ مِنْ لَفْظِ الْحَصَا، واسْتِعْمَالُ ذَلكَ فِيهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ كَانُوا يَتَعَمَّدُونَهُ بِالْعَدِّ كَاعْتِمَادِنَا فِيهِ عَلَى الْأَصَابِعِ، قالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[2]، أَيْ: حَصَّلَهُ وَأَحَاطَ بِهِ"[3]. وقال ابن منظور: "وَالْإِحْصَاءُ: الْعَدُّ وَالْحِفْظُ. وَأَحْصَى الشَّيْءَ: أَحَاطَ بِهِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: "وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"، الْأَزْهَرِيُّ: أَيْ أَحَاطَ عِلْمُهُ سُبْحَانَهُ بِاسْتِيفَاءِ عَدَدِ كُلِّ شَيْءٍ. وَأَحْصَيْتُ الشَّيْءَ: عَدَدْتُهُ"[4]. وبهذا فإن

(١) انظر: الكشاف: ٦/ ٣٠١، والبحر المحيط: ٨/ ٤٠٦.

(٢) سورة الجن: ٢٨.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٠.

(٤) لسان العرب: (حصى).

معنى الإحصاء يتمثل في العَدِّ أو الحفظ للضبط، والحفظ قد يعترضه النسيان، ومن ثم يبقى الإحصاء مفتقرا إلى معنى التدوين والكتابة؛ ولهذا لما بيَّن التعبير القرآني للطغاة المكذبين المتسائلين عن النبأ العظيم أنَّ الله – عَزَّ وَجَلَّ – قد أحصى عليهم كل شيء إحصاء دقيقا لا يفلت منه حرف واحد جاء بما يقطع على أولئك المكذبين الرجاء في النسيان – وذلك بجريان المصدر على غير فعله المتقدم – فقال: "كتابا" بدلا من "إحصاء"؛ إذ لو كان التعبير: وكل شيء أحصيناه إحصاء، لكان المصدر هنا مشعرا بتأكيد الفعل وتكراره؛ إذ إن المصدر بمنزلة تكرار الفعل، وكأنَّ المعنى عندئذ: وكل شيء أحصيناه أحصيناه، وليس هذا معقد المعنى المراد؛ إذ أراد الله – عز وجل – أن يؤكد لهؤلاء الطغاة المكذبين أنَّ جميع أفعالهم وأقوالهم معدودة عليهم ومكتوبة ومصونة عن النسيان والإغفال. ومن ناحية أخرى جاء العدول في التعبير القرآني عن "إحصاء" إلى "كتابا" بمثابة الرد على تكذيب أولئك المكذبين الذي عبَّرَ عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴾[1]، فلما بالغوا في تكذيبهم بآيات الله – سبحانه – عدل التعبير القرآني عن "تَكْذِيبًا" إلى "كِذَّابًا" ذات الجرس الشديد الموحي بشدة التكذيب والإصرار عليه؛ لتأكيد الحدث من جهة، والدلالة على الإفراط فيه من جهة أخرى، فقد كانوا في كذبهم كمن يغالب في أمر حتى يبلغ فيه أقصى جهده. وبعد هذا التكذيب الشديد يخبرهم الله – عز وجل – بهذه الحقيقة الصارمة والصادمة ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴾، وبعد ما علموا هذه الحقيقة التي تقطع عليهم أملهم ورجاءهم جاءهم من الله – سبحانه – الأمرُ الحاسمُ والجازمُ بخيبةِ الأملِ والتَّأْنِيبِ المُيْئِسِ والمُبْلِسِ من كل رجاء في التغيير أو التخفيف؛ فقال تعالى: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾[2].

---

(١) سورة النبأ: ٢٨.

(٢) سورة النبأ: ٣٠.

وربما يسأل سائل: ولمَ عدل التعبير القرآني عن أن يكون: "وكل شيء كتبناه كتابا" بجريان المصدر على فعله المتقدم ولا حاجة عندئذ للعدول السابق؟ وجواب ذلك أنه لما كان معنى الفعل "كتب" محصورا في الإثبات والتدوين من دون العدِّ والإحصاء عُدل عنه إلى الفعل "أحصى"؛ دفعًا لإيهام الترك أو التفويت؛ وبهذا يتضح أن الكتابة – وحدها – دون الإحصاء لا يمكن أن تدل على المعنى المراد، كما أن الإحصاء لا يمكن أن يفي بالمعنى المطلوب دون الكتابة؛ ومن ثم أُجْرِيَ مصدر فعل الكتابة على فعل الإحصاء ليكتمل المعنى بهما معًا. وهكذا لم يجر المصدر على غير فعله المتقدم سواء أكان من جنسه أم من غير جنسه إلا لفائدة دلالية.

ثبت بمواضع جريان المصدر على غير فعله في القرآن الكريم

الموضع	السورة	رقم الآية
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾	البقرة	٥٥
﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾	البقرة	٢٣٦
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	البقرة	٢٤٥
﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾	آل عمران	٣٧
﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾	آل عمران	١١١
﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾	النساء	٦٠
﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾	النساء	١٢٨

﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾	النساء	١٥٣
﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	المائدة	١٢
﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾	يونس	١١
﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾	هود	٣
﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾	الإسراء	٤٣
﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾	مريم	٩٠
﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	القصص	٦١
﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾	الأحزاب	٢٨
﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾	الأحزاب	٤٩
﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾	غافر	٦٠
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾	الحديد	١١
﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾	الحديد	١٨
﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾	التغابن	١٧
﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾	نوح	١٧
﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾	المزمل	٨

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	المزمل	٢٠
﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾	النبأ	٢٨
﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾	النبأ	٢٩
﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾	النبأ	٣٥

الخاتمة

في ختام هذا البحث أثبت أهم ما توصلت إليه من نتائج:

- لقد تبين من خلال هذه الدراسة أن جريان المصدر على غير فعله المتقدم، سواء أكان من جنسه أم من غير جنسه لا يكون إلا لفائدة دلالية، وهي ظاهرة عربية أكدها الاستعمال اللغوي في الشعر القديم والقرآن الكريم.

- جاء تعليل النحاة لهذه الظاهرة تعليلا نحويا صناعيا بعيدا عن تلمُّسِ الدلالات الكامنة وراءها، واكتفى أغلبهم بترديد عبارة "أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور"، ولم يزيدوا على ذلك.

- لم يوافق البحث على تعليل بعض النحاة لجريان المصدر على غير فعله بأنه لا يقع إلا إذا كانت الأفعال المتقدمة متحدة المعنى؛ لأنه لولا اختلاف المعاني لما اختلفت المباني، ولو كانت الأفعال المتقدمة متحدة المعنى لما كان لوقوع المصادر في مواضع بعضها من فائدة؛ وهذا ما حاول البحث أن يثبته بدراسة بعض الشواهد والوقوف عليها بالتحليل.

- آثر التعبير القرآني البدء بالفعل المطاوع أو الدال على المطاوعة أولا، ثم بالجاري على فعل التكثير ثانيا على غير عادة المنطق اللغوي، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾[1]؛ إذ إن "تَفَعَّلَ" الذي يكون للعمل المتكرر في مهلة مطاوعُ "فَعَّلَ" الذي للتكثير؛ ليرشد بهذه المخالفة الصرفية إلى ضرورة الجمع بين التَّبَتُّلِ والتَّبْتِيلِ، والتأكيد على المعنى المراد باختلاف المصدرين.

---

(١) سورة المزمل: ٨.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دت).

٣- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

٤- الأصفهاني، العلامة الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، (دت).

٥- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط/ ٥، (دت).

٦- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (دت).

٧- الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية، مكتبة القدسي، القاهرة، (دت).

٨- ابن جني، أبو الفتح عثمان،

- الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (دت).
- اللمع في العربية، تحقيق: د. سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر،

عمان، ١٩٨٨م.

٩- الحملاوي، الشيخ أحمد، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: د. مصطفى أحمد عبد العليم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١/ ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

١٠ - الرازي، الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط/ ١، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

١١ - رؤبة، ديوان رؤبة، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر، الكويت، (دت).

١٢ - الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي،

- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢/ ١٩٩٦م.
- شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

١٣ - الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق الشيخين: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط١/ ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

١٤ - الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع الطوال، تحقيق: د. عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، (دت).

١٥ - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام

هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢/ ١٤٠٢ه=١٩٨٢م.

١٦ - ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، أمالي ابن الشجري، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

١٧ - طرفة، ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط/ ٢، ٢٠٠٠م.

١٨ - عبادة، د. محمد إبراهيم، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١/ ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

١٩ - العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، (دت).

٢٠ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمَّنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

٢١ - القطامي، ديوان القطامي، تحقيق الدكتورين: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط/ ١ ١٩٦١م.

٢٢ - ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب،

- بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (دت).
- التفسير القيم، جمعه محمد أويس الندوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دت).

٢٣ - الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢/ ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

٢٤ - المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

٢٥ - امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط/ ٢ ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٢٦ - ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢/ ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

٢٧ - ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، (دت).

Runoff source is done in the Koran

Morphological study of tag

Dr. Essam Abdel Monsef Ahmed Abu Zeid

Professor of Grammar and co Department of Arabic Language and presentations

Faculty of Arts - University of Taif

Abstract

This study deals with the disagreement between the verb and its infinitive in The Holy Quran, following the descriptive approach based on deduction and analysis. It also aims at exploring the views adopted by our specialist Grammarians about the phenomena which does not occur unless the verbs in question are identical in meaning. The study does not take this for granted, because the verbs' identicality in meaning means the identicality in its infinitives, which has never occurred. This study also attempts to reveal the semantic on the views of Grammarians in this respect. The discord between the verb and its infinitives is meant also to give a semantic value.

Key words:

disagreement – infinitives - The Holy Quran – semantic.

أثر التقديم القرآني في المعنى في تفسير «درج الدرر» المنسوب لعبد القاهر الجرجاني

د. محمد عبد ذياب مايل الهيتي
النحو والصرف
جامعة الأنبار – العراق
mhashimy67@gmail.com

تاريخ التحكيم: ١٢/ ١/ ١٤٣٧ تاريخ الإجازة: ٢/ ٣/ ١٤٣٧

المستخلص:

التقديم والتأخير من أساليب العربية المهمة التي ميزتها من غيرها من اللغات الأخرى وقد ذكره سيبويه (١٨٠هـ) وجعله ابن جني (٣٩٢هـ) من شجاعة العربية. والبحث يتغيا تلمس المعاني التي يدور حولها تقديم الألفاظ وتأخيرها في القرآن الكريم وكيفية تسخير الجرجاني(٤٧١هـ) لهذا التقديم والتأخير من أجل بيان المعاني في تفسير منسوب له اسمه (درج الدرر في تفسير الآي والسور) وعموماً يمكن القول بأن أثر التقديم والتأخير في المعنى عند المؤلف ظاهرة واضحة لمن يقرأ هذا التفسير بتدبر وإمعان.

الكلمات المفتاحية:

اللغة، التقديم والتأخير، الجرجاني، تفسير درج الدرر.

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عبده المصطفى، وعلى آله وصحبه أهل الوفا... أما بعد:

فإن تقديم بعض الكلم وتأخير بعضه أمر لابد منه في لغة العرب واللغات الأخرى، ذلك أن المتكلم لا تتساوى عنده الألفاظ لأنه سيبدأ بلفظ وينتهي بآخر إلا أن الأمر المهم هنا أن يراعى المتكلم في تقديمه وتأخيره ما يستحق ذلك وما يؤدي هذا الترتيب من دلالة ومعنى لتتبين مزية التقدم ومن البدهي أن ما تقدم من المعاني في الجنان يقدم في اللسان والتقديم والتأخير من أساليب العربية البديعة التي تكشف إمكانات النص اللغوي والقرآني تحديداً في بحثنا هذا.

قال الغرناطي (٧٠٨هـ): (ولم يكن تأخير المجرور ليحرز هذا الذي قدرناه ولا ليناسب ما تقدم؛ فجرى الكلام كله من أول القصة إلى آخرها على أسلوب من البلاغة ملحوظ في آخره وأوله)[١] وذلك عند حديثه عن التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٢] فأنت تجد النص القرآني يتوفر على الكثير من الإمكانات لأنه ببساطة كلام رب العالمين الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[٣]

وما دام الحديث عن بلاغة التقديم واقعاً فإن ذلك يقتضي عروجاً إلى برج التذوق الأدبي؛ لأن التقديم والتأخير يمت بغير سبب قوي إلى التذوق الأدبي

---

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل: ١/ ٢٥١

(٢) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة فصلت: ٤٢.

فالشعر ديوان العرب وقد فُسر القرآن الكريم بالشعر في مواضع اشتبهت عليهم كقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[١] أي تنقص (وذلك بنقص من أطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم يقال منه تخوّف مال فلان الإنفاق إذا انتقصه ونحو تخوّفه من التخوّف بمعنى التنقص)[٢] وقيل (ما معنى قول ابن مزاحم الثمالي:

تَخَوَّف السيرُ منها تامكًا قَرِداً كما تَخوّف عُودَ النَّبْعةِ السَّفَنُ

فلم أدر ما أقول، فقال: تخوف تنقص)[٣].

ولما للتقديم والتأخير من أثر في المعنى في آي الذكر الحكيم فقد اهتم به عالمنا الجليل عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) في تفسير منسوب له اسمه (درج الدرر في تفسير القرآن العظيم) وقد حققه غير واحد من المحققين وشكّك قسم في نسبته وأثبته آخرون إلا أنه لم يقطع أحد أنه لغير الجرجاني، وعلى ذلك فيبقى له حتى تتبين غير هذه الحقيقة وقد اعتمدت على نسخة (الدرج) بتحقيق د. طلعت صلاح الفرحان ود. محمد أديب شكور وهو في مجلدين اهتم عبد القاهر لأثر التقديم والتأخير في المعنى في كثير من الآيات التي فسرها وأول آية من ذلك هي قوله تعالى في أم الكتاب:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[٤] (تقديره نعبدك ونستعينك فلما قدم الضمير لكون ذكره أهم من ذكر العبادة قيل كذلك مثاله قولهم إياه ضربت)[٥] أما آخر آية أشار فيها إلى التقديم والتأخير فهي قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ

---

(١) سورة النحل: ٤٧.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري:١٧/ ٢١٣

(٣) الأغاني لأبي الفرج:٦/ ٨٢

(٤) سورة الفاتحة: ٥.

(٥) درج الدرر في تفسير القرآن العظيم للجرجاني:١/ ١٠٢

يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[١] قال: (وقيل في الكلام تقديم وتأخير تقديره وجوه عاملة ناصبة يومئذ خاشعة وهي وجوه الرهبان والبراهمة ونساك الروافض والمعتزلة وسائر الملحدين)[٢] وبين هاتين الآيتين هناك الكثير من الإشارات إلى معاني التقديم والتأخير عند المؤلف في تفسيره درج الدرر.

والبحث يحاول تلمس المعاني التي يدور حولها تقديم الألفاظ وتأخيرها في القرآن الكريم وكيفية تسخير المؤلف لهذا التقديم والتأخير من أجل بيان المعنى وهذا سبب مهم لاختيار هذا الموضوع فضلاً عن كون الكتاب – إن صحت نسبته للجرجاني – يمكن أن يكون ميدانـاً تطبيقيـاً للرؤى والتنظيرات في مجال التقديم والتأخير التي ذكرها الجرجاني في كتبه الأخرى كدلائل الإعجاز لكن المؤلف أحيانـاً يضّعف من هذا الأثر المعنوي بصيغة التمريض (قيل) كما رأينا في الآية الأخيرة وهذا الأمر ليس كثيراً عنده وفي أحيان ليست قليلة يحيل التقديم والتأخير إلى نظم الآي[٣].

ومما يتعلق بهذا الأمر أن الألفاظ محدودة والمعاني خلاف ذلك ويدخل تحت ذلك التغيير في ترتيب الألفاظ للحصول على معان جديدة وهو ما تتبعه الجرجاني في تفسير درج الدرر إذ عول على التغيير الحاصل في نظم الكلام للوقوع على المعاني الجديدة، فالتغيير في ترتيب النظم القرآني يؤثر في المعنى بل جعل بعض المفسرين كالزمخشري (٥٣٨هـ) وقوع التقديم والتأخير مرتبطـاً بالفائدة ارتباطـاً لازمـاً بقوله: (ما التقديم والتأخير إلا لفائدة)[٤] ومعنى ذلك أن أي تقديم وتأخير يأتي لفائدة ومعنى من المعاني التي لا تتحصل من غير تقديم لفظ وتأخير غيره لذلك خطّأ

---

(١) سورة الغاشية: ٢ – ٣.

(٢) درج الدرر: ٢/ ٧٠٧

(٣) ينظر درج الدرر: ١/ ٣٩٤، ١٧٣، و: ٢/ ٢٧٢، ٣٨٧ وغيرها.

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١/ ٦٩٤

عبد القاهر تقسيم من يقسم التقديم والتأخير على مفيد وغير ذي فائدة[١] بل أوجب (اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير)[٢] وعموماً يمكن القول بأن أثر التقديم والتأخير في المعنى عند مؤلف التفسير ظاهرة واضحة ليست خافية ولا قليلة لمن يقرأ هذا التفسير بتدبر وإمعان.

واذا أردنا الحديث عن المنهج البحثي هنا فإنه لا يمكن تحديد منهج واحد كالمنهج الوصفي وإن كان طاغياً لأن البحث الحديث لا يمكن له الركون إلى منهج واحد بل عليه الأخذ بالمناهج جميعاً فضلاً عن أن المنهج التحليلي أداة مهمة في مثل هذه الأبحاث القائم على رصد العلاقات القائمة في الجمل ومحاولة تفكيكها، وكان أن تتبعنا جميع الآيات التي أشار فيها المؤلف إلى قضايا التقديم والتأخير ثم تقسيمها على المباحث وبيان المعاني التي تؤديها مع الاستعانة بآراء النحويين والبلاغيين والمفسرين.

واقتضت خطة البحث تقسيمها مقدمة هذه التي بين أيدينا وتمهيد في عدة مباحث فرعية كترجمة لعبد القاهر الجرجاني والتعريف بالكتاب وعرض مفهوم التقديم والتأخير لغة واصطلاحا، وفضائل التقديم في تحقيق الأغراض، ثم صلب البحث الذي قسم على مبحثين رئيسين الأول أثر التقديم في العامل وشبهه كتقدم الجواب على الشرط وهلم جراً والمبحث الثاني الأثر المعنوي في التقديم في غير العامل وذلك في المفردات النحوية كالأخبار والمعطوفات وغيرها وكذلك في الجمل النحوية اسمية كانت أم فعلية أم مختلفة بين الاسمية والفعلية وختم البحث بأهم النتائج التي تمثل خلاصة البحث ثم الفهارس الفنية كفهرس الآيات وفهرس المصادر وفهرس الموضوعات.

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز:١/ ١١٠

(٢) دلائل الإعجاز:١/ ١٨٩

التمهيد

ويشتمل على عدة مباحث تتعلق بفكرة البحث وليس منها وهذه المباحث هي ترجمة حياة المؤلف المنسوب إليه الكتاب وهو عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) ومبحث آخر فيه تعريف موجز بالكتاب وثالث في قضية التقديم والتأخير ومزاياها وهكذا.

- **عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ):**

الحديث عن التقديم والتأخير في تفسير درج الدرر المنسوب لعبد القاهر يلزمك أن تتحدث عن مؤلفه وتترجم له الترجمة التي تليق بعلم البلاغة العربية الأول غير منازع عبد القاهر الجرجاني إلا أني عندما هممت بذلك كان يرنّ في أذني ويجول في فكري قول الشاعر العربي كعب بن زهير[(١)]:

ما أرانا نقولُ إلا معاراً أو معاداً من قولنا مكرورا

لأن الدراسات والتحقيقات حول عبد القاهر كثيرة وأغلب هذه الدراسات قد أفاضت في الحديث عنه وعن حياته وترجمت له[(٢)]؛ فلا مسوغ لإنفاق الوقت والجهد في أمر مكرر لا طائل من ورائه، ومع ذلك فسننقل صورة عن الترجمة التي وضعها محققا كتابه درج الدرر مع الإشارة إلى أنهما أوجزا أيضـًا في ترجمته للسبب نفسه لـ(أنه درس دراسة وافية من عدد من الباحثين الفضلاء منهم الدكتور البدراوي زهران في كتابه عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني المفتن في العربية ونحوها والدكتور أحمد بدوي في كتابه عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية...)[(٣)] وغيرها

---

(١) ينظر العقد الفريد لابن عبد ربه:٦/ ١٨٦

(٢) ينظر درج الدرر:١/ ٤٣ بتحقيق وليد الحسين وإياد القيسي

(٣) درج الدرر:١/ ١١

من الدراسات وتحقيق كتبه رحمة الله عليه.

وقد جعل محققا الكتاب ترجمة الجرجاني في خمسة مباحث موجزة أيضـاً هي حياته وشيوخه وتلاميذه ومنزلته العلمية وآثاره وهي مباحث تقليدية لكنها تعطي صورة واضحة – على وجازتها – عن علَمنا عبد القاهر الجرجاني[١].

أما حياته فلم تذكر المصادر سنة ولادته ثم إنه لم يرحل لطلب العلم واختلفت في سنة وفاته بين (٤٧١هـ) و(٤٧٤هـ) ولعل السنة الأولى هي الأرجح[٢] أما شيوخه فأشهرهم القاضي أبو الحسن الجرجاني صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه والثاني أبو الحسين الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي (٣٧٧هـ) النحوي المشهور[٣] ثم ذكر من تلامذته تلميذاً واحداً هو الفصيحي (٥١٦هـ) وسمي كذلك لملازمته كتاب الفصيح لثعلب[٤].

أما منزلته العلمية فهذه مما لا تسعها المجلدات الضخام ولا ينفع معها الإيجاز، لأن حظ الجرجاني من المنزلة والشهرة كبير جداً بما دون من علم المعاني وما جاء بالنظرية ذائعة الصيت وهي نظرية النظم، فضلاً عن كونه من أئمة النحو والصرف في عصره ودفاعه عن النحو أمام من يراه ضربـاً من التكلف[٥] حتى أعاد للنحو بريقه باعتماده على المعاني وكل تلك الآراء والنظريات مستنبطة من آثاره ومؤلفاته وأهمها دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة والمقتصد في شرح الإيضاح

---

(١) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي:١٨/ ٤٣٢ وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي:٢/ ١٠٦ والأعلام للزركلي:٤/ ٤٨ ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة:٥/ ٣١٠ وغيرها.

(٢) ينظر درج الدرر:١/ ١١

(٣) ينظر درج الدرر:١/ ١٢

(٤) ينظر درج الدرر:١/ ١٢

(٥) ينظر درج الدرر:١/ ١٣

والعوامل المائة والمفتاح في الصرف وغيرها[١] ولا ننسى الكتاب موضوع البحث وهو تفسير درج الدرر في تفسير القرآن العظيم.

- **تفسير درج الدرر:**

لعبد القاهر كتب كثيرة وأغلبها مشهور لما لهذه الشخصية من أهمية في تراثنا اللغوي العربي ومنها دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة والمفتاح في الصرف والعوامل المائة والمقتصد وقد ذكرها المحقق[٢] وهي كتب نالت من عناية الدارسين واهتمامهم ما لا يمكن إغفاله بل غدت من المصادر الأصيلة التي لا يمكن لمشتغل بالعلوم اللغوية والبلاغية أن يتجاوزها بذكر أو بيان إلا أن ما يند عن ذلك هو الكتاب موضوع الدراسة وهو تفسير درج الدرر فهو لا يرقى إلى شهرة المصنفات السابقة وذيوعها لأسباب لعل أهمها هو التشكيك في نسبة الكتاب للجرجاني حتى أن محققي الكتاب لم يقطعا بأن الكتاب لعبد القاهر لا مضمونـًا ولا عنوانـًا لأن طبعتهما تحت عنوان (درج الدرر في تفسير القرآن العظيم المنسوب إلى عبد القاهر الجرجاني) ومعلوم ما لهذا العنوان من دلالات لأننا لو تتبعنا التراث اللغوي المحقق والمطبوع لعثرنا على حالات قليلة جداً يقلل من عائدية الكتاب للمؤلف وعلى غلاف الكتاب كإعراب القرآن المنسوب للباقولي وغيره من الكتب وهي قليلة جداً.

لقد ذكر في التحقيق الأسباب التي لا تقطع بكون التفسير ليس لعبد القاهر[٣] منها تشكيك حاجي خليفة بقوله (درج الدرر في التفسير مختصر للشيخ عبد القاهر

---

(١) ينظر درج الدرر: ١/ ١٣

(٢) بنظر درج الدرر: ١/ ١٣

(٣) ينظر درج الدرر: ١/ ١٦

الجرجاني ظناً)[١] وغيرها من الأسباب ليس محل تفصيلها هنا غير أن المحققين قد ذكرا أن الكتاب ليس لعبد القاهر ذلك أن هذا التفسير قد حقق مرات عديدة أو أجزاء منه غير هذا التحقيق الذي اعتمدت عليه منه تحقيق الدكتور الفاضل عبدالله الخطيب من الأردن من أوله إلى آخر سورة النساء في مانشستر ببريطانيا وقامت الأستاذة حنان ذياب بتحقيقه من أوله إلى آخر الآية ١٤١ من سورة البقرة بإشراف د. أحمد أبو هزيم وهناك دراسة وتحقيق للتفسير لأمل مبروك الصاعدي وحققه وليد بن أحمد الحسين وإياد عبد اللطيف القيسي الذين ذكرا أن الكتاب للجرجاني (بعد التحري والتتبع والاستقراء يجعلنا نجزم تماماً أن الكتاب لعبد القاهر الجرجاني)[٢].

الكتاب يبدأ بالفاتحة وينتهي بالناس وهو من جزأين في نسخة الفرحان وشكور ومن أربعة أجزاء في نسخة الحسين والقيسي وهو من كتب التفسير الموجزة نوعاً ما (فقد أخذ طابع الإيجاز والاختصار مركزاً على بعض الجوانب النحوية والبلاغية والتفسير الموضوعي بشكل مبسط)[٣] فاعتمد صاحبه على القضايا اللغوية كالأبنية الصرفية والتراكيب النحوية ومباحث علم المعاني كالحذف وغيرها وتظهر عنده قضية التقديم والتأخير واضحة – موضوع البحث – ولا غرو في ذلك لأن عبد القاهر من اللغويين والبلاغيين الذين كلفوا بموضوع التقديم والتأخير في كتبه الأخرى كدلائل الإعجاز وقد فصّل محققا الكتاب في منهجه العام في التفسير بما يغني عن تكراره ههنا وبقي أمر وهو تسمية التفسير ومعناه أعني (درج الدرر) فقد تتبعت دراسة محققي الطبعتين التين ذكرتهما فلم أعثر على تفسير لاسم الكتاب

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:١/ ٧٤٥

(٢) درج الدرر:١/ ٥١ بتحقيق وليد الحسين وإياد القيسي.

(٣) درج الدرر:١/ ٢١ بتحقيق وليد الحسين وإياد القيسي.

(درج الدرر) بل وجدت الضبط اللغوي لكل طبعة مختلف والإشكالية لفظاً ومعنى قائمة على الكلمة الأولى لأن لفظة الدرر واضحة فهي جمع درة وقد استخدمها بعض المفسرين كالبقاعي (٨٨٥هـ) في تفسيره (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) فطبعة الفرحان وشكور ضبطت (دُرْج) بضم فسكون (والدُّرْجُ بالضم سفيط صغير تدخر فيه المرأَة طيبها وأَداتها)[١] أما طبعة الحسين والقيسي فقد ضبطت (دَرْج) بفتح فسكون (والدَّرْجُ لفّ الشيء يقال درجته... ودرج الشيء في الشيء يدرجه درجاً وأَدرجه طواه وأَدخله... والدَّرْجُ الذي يكتب فيه)[٢] فأي المعنيين أراد الجرجاني؟... لا نعلم ولم يشر إلى ذلك من قام بتحقيق الكتاب.

- **التقديم والتأخير لغةً واصطلاحاً:**

التقديم في اللغة عموماً هو السبق في الأمور[٣] وهو متعلق بالتأخير وهما على طرفي نقيض ومن المناهج المعروفة عند اللغويين التعريف بالضد لذلك قالوا (إنما تعرف الأشياء بأضدادها)[٤] قال الزبيدي (١٢٠٥هـ) (التأخر ضد التقدم... والتأخير ضد التقديم)[٥].

أما الجانب الاصطلاحي فهو (التّغيير في التّرتيب الطَّبيعيّ لأجزاء الجملة لغرض بلاغيّ كزيادة الاهتمام أو القصر أو التّشويق أو لضرورة شعريّة)[٦] ولهذا الأمر علاقة بمصطلح آخر هو الرتبة إلا أنها ليست مستولية على التقديم والتأخير

---

(١) لسان العرب (د ر ج)

(٢) لسان العرب (د ر ج)

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس (ق د م)

(٤) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز للنورسي:٨٨

(٥) تاج العروس (ا خ ر)

(٦) معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر:١/ ٧١

والعكس صحيح فرتبة بعض الكلم مقدمة على بعض من جهة الأصل أحيانـًا كتقدم المبتدأ على الخبر وتقدم صاحب الحال عليها ويجوز العدول عن هذا الأصل فإن (من سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخّر وتأخيره وهو في المعنى مقدّم)[١] ويكون التقدم على جهة اللزوم أحيانـًا أخرى كتقدم الفعل على الفاعل عند الجمهور إلا أنه لا يمكن مساواة الرتبة بموضوع التقديم والتأخير لأن بعض السياقات يجوز فيها التقديم والتأخير بحسب المعنى ولا تنتمي إلى شرط الرتبة كتقديم معطوف على آخر وهي ظاهرة بارزة عند عبد القاهر في تفسيره (درج الدرر).

لقد تحدث عبد القاهر عن التقديم والتأخير وأثره وعقد فصلاً في كتابه دلائل الإعجاز سماه التقديم والتأخير قال فيه: (هو باب كثير الفوائد جمُّ المحاسن واسع التصرُّف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضي بك إِلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أَن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان)[٢] وذكر أن التقديم على نوعين نوع على نية التأخير ونوع لا على نية التأخير وغالب حال التقديم يأتي للأهمية والاختصاص ويضرب لذلك عبد القاهر الجرجاني مثلاً في جملتين يتقدم فيهما الأهم الذي تريد الإخبار به فلو كان هناك خارجي عاث في الأرض فساداً حتى ضاق بالناس ذرعـًا وأرادوا الخلاص منه فإذا قتِل هذا الخارجي كان تقديم المفعول أولى من الفاعل لأن السامع لا يبالي من كان القتل منه لذلك يحسن أن يقول: (قَتَلَ الخارجيَ زيدٌ) بتقديم المفعول وتأخير الفاعل[٣].

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس:١٨٩

(٢) دلائل الإعجاز:١/ ١٠٦

(٣) ينظر دلال الإعجاز:١/ ١٠٧ فما بعدها

فـ(إن كان رجل ليس له بأس ولا يقدّر فيه أنه يقتل فقتل رجلاً وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإن يقدّم ذكر القاتل فيقول قتل زيد رجلاً ذاك لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه)[١] فأنت ترى في كلا الأمرين قد تقدم ما هو أهم وأخص بالتقديم فاعلاً كان أم مفعولاً وقد نقل رأي سيبويه في قضية الأهمية هذه قال سيبويه: (كأنهم إنّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعـًا يهمّانهم ويعنيانهم)[٢] والمعنى عند صاحب الكتاب أن ما قدمته هو الأهم وهو الأعنى وآية ذلك أنّ قارئ القرآن تطالعه أم الكتاب مقدمة على سائر السور تليها سور كثيرة أطول منها بكثير جداً وكأن الفاتحة من هذا الجانب في غير موضعها من الكتاب وهي كذلك من جهة النزول فهي لم تنزل أولاً وأما من جهة الطول والتناسب مع السبع الطوال فصحيح أيضـًا إلا أنه لأهميتها البالغة وضعت في مقدمة كتابه الحكيم لذلك تحدث عنها المفسرون باستفاضة[٣].

ومن كل ذلك نخلص إلى أن التقديم والتأخير يقع لأجل العناية والأهمية إلا أن العناية والاهتمام أمر عام تندرج تحته معان كثيرة يجب بيانها لأنه (قد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدّم للعناية ولأنّ ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهمَّ؟ ولتخيّلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم)[٤] ومن هنا برزت المعاني الكثيرة للتقديم والتأخير وأن له أثراً في المعنى في النص القرآني وإن كان معظم التقديم يدور حول الاهتمام والعناية والتخصيص.

---

(١) دلال الإعجاز:١/ ١٠٨

(٢) الكتاب:١/ ٣٤

(٣) تحدث عنها الطبري مثلاً في نحو تسعين صفحة ينظر جامع البيان:١/ ١١٤ والقرطبي في نحو خمس وستين صفحة ينظر الجامع لأحكام القرآن:١/ ٨٦

(٤) دلائل الإعجاز:١/ ٩٨

المبحث الأول

أثر التقديم في العامل

وهو أن تقدم لفظاً على عامله والعامل (ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب)[١] ومن هذا الباب تقديم المفعول به على فعله، وتقديم الحال على عاملها، وتقديم الظرف والجار والمجرور على العامل وتقديم الخبر على المبتدأ وعند من يرى أن المبتدأ عامل في الخبر وأدخلت معه تقديم الجواب على الشرط وهكذا في بقية العوامل والمعمولات وقد قسمها عبد القاهر نفسه على قسمين لفظية ومعنوية واللفظية على سماعية وقياسية[٢] والمعلوم أن هذا النوع من التقديم هو أقل من النوع الآخر لأن الأصل أن يتقدم العامل على معموله لكنه يمكن أن يتأخر لفائدة ما وقد ورد هذا النوع من التقديم عند المؤلف في درج الدرر وفقاً للآتي.

أ - تقديم المفعول على الفعل:

الفعل هو الأصل في العوامل كما هو الحال عند الأولين[٣] وهو مقدم على معموله أصالة فلا يتقدم عليه المفعول إلا لغاية وغرض وأشهر آية من ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤] فقد تقدم المفعول (إياك) على الفعل في موضعي العبادة والاستعانة (تقديره نعبدك ونستعينك فلما قدم الضمير لكون ذكره أهم من ذكر العبادة)[٥] فالغاية من تقديم المفعول هنا أنه أهم وكذا مع الاستعانة

---

(١) التعريفات للشريف الجرجاني:١٤٥

(٢) ينظر العوامل المائة لعبد القاهر الجرجاني:٤٠ فما بعدها

(٣) ينظر اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري:١/ ٣٠٣

(٤) سورة الفاتحة: ٥.

(٥) درج الدرر:١/ ١٠٢

وهذه الأهمية تأتي من أن هذين الشيئين مختصان بالله تعالى فالعبادة له وحده خالصة وعلى ذلك قام الإسلام برمته لأن أساسه التوحيد وهو إفراده بالعبادة، والاستعانة لا تكون بغير الله تعالى ويؤيد الأمرين عدد من الآيات فقال في اختصاص العبادة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾[1] وقوله في اختصاص الاستعانة: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾[2] لأن التَّوَكُّلِ (لا يكون إلّا على اللّه وحده لتفرده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التّوكّل من العبد على اللّه دون غيره لأنّ غيره لا يملك ضراً ولا نفعـاً)[3] فمعنى (على الله توكلت) يختلف عن معنى (توكلت على الله) فالتعبير الثاني يقتضي إمكانية (توكلت على الله وعلى غيره) وهو لا يجوز فمن توكل على غير الله ذلّ.

وقد أثارت هذه الآية اهتمام الكثير من المفسرين ولا سيما في تقديم المفعول على عامله والمعنى المترتب ويمكن القول إن المعنى الذي يمكن الركون إليه في أغلب تحليلاتهم هو الاهتمام أو الاختصاص لهذا المعمول[4] ولم يخرج المؤلف في تفسيره عن طروحاتهم كما رأينا.

ب - تقديم الظرف على الفعل:

الأصل تقديم الفعل على الظرف كبقية العوامل مع المعمولات[5] فإذا تقدم

---

(١) سورة البقرة: ١٧٢.

(٢) سورة الملك: ٢٩

(٣) البرهان في علوم القرآن:٢/ ٤١٤

(٤) ينظر الكشاف للزمخشري:١/ ٤٦

(٥) ينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني:١/ ٢٩٥

فلسبب ومعنى وقد أورد الجرجاني هذا النوع من التقديم في قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[١] فالظرف هنا (قريبـًا) (أي من مكان قريب وزمان قريب وقيل فيه تقديم وتأخير تقديره ذاقوا وبال أمرهم قريبـًا)[٢] والملاحظ أنه ضعّف التقديم والتأخير فيه بقوله (قيل) ثم إنه لم يذكر له سببـًا ولعل الظرف هنا متعلق بما سبق وهو قوله (**مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا**) (من قبل قتل قريظة {قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ} يعني النّضير كان بين إجلاء النّضير وقتل قريظة سنتان والوبال العقوبة المعنى ذاقوا جزاء ذنبهم)[٣] وعلى ذلك فلا تقديم ولا تأخير يؤيده قول الزمخشري (فإن قلت بم انتصب قريبـًا؟ قلت بمثل على كوجود مثل أهل بدر قريبـًا)[٤].

ت - تقديم جواب لو:

لو في كلام العرب تأتي على أنحاء عديدة جعلها ابن هشام على خمسة أوجه[٥] عامة وتحتها فروع وهذه الخمسة اثنان منها شرطية وثالثة مصدرية لا تنصب ورابعة للتمني وخامسة للعرض ما يهمنا منها هنا الشرطية ومعنى الشرط هو أن يقع الشيء لوقوع غيره[٦] وقد سماه سيبويه الجزاء والمجازاة[٧] (والتسمية بالجزاء والجواب مجاز ووجهه أنه شابه الجزاء من حيث كونه فعلاً مترتبـًا على

---

(١) سورة الحشر: ١٥.

(٢) درج الدرر:٢/ ٦٣٠

(٣) تفسير القرآن العزيز للالبيري:٤/ ٣٧١ وينظر الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي:٩/ ٢٨٤

(٤) الكشاف:٤/ ٥٠٧

(٥) ينظر مغني اللبيب:٣٣٧ فما بعدها

(٦) ينظر المقتضب للمبرد:٢/ ٤٦

(٧) ينظر الكتاب:٣/ ٦٣

فعل آخر فأشبه الفعل المرتب على فعل آخر ثوابـًا عليه أو عقابـًا الذي هو حقيقة الجزاء)[١] وأسلوب الشرط من الأساليب العربية الذي نجده ماثلاً في آي الذكر الحكيم وهو يقتضي جملتين الأولى فعل الشرط والثانية جواب الشرط وهما جملتان مترتبتان إحداهما على الأخرى ترتب السبب والنتيجة لا تسبق إحداهما الأخرى إلا لمعنى وغرض وقد أشار إلى ذلك المؤلف في (درجه) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾[٢] قال المؤلف: (**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا** جواب متقدم والفعل المشروط مضمر اكتفاء بدلالة الاسم عليه تقديره وهم يكفرون بالرحمن ولو أن قرآنـًا موصوفـًا بهذه الصفات أنزل عليهم فالقرآن دال على الإنزال مجازه أنهم يكفرون بالرحمن ويصرون على كفرهم وإن أنزل إليهم قرآن موصوف بهذه الصفات)[٣] والحق فإن من أمعن في كلامه هذا يلتبس عليه الأمر فقد قال (**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا** جواب متقدم) فكيف تكون لو ومدخولها جوابـًا وجميع من ذكر هذه الآية وتفسيرها قال إنها شرط حذف جوابه قد ترك جوابه استغناء بعلم السامعين له بمعرفة المعنى[٤] ثم إن بقية كلامه لا يوحي بمراده على وجه القطع واليقين فإذا ما قلبت صفحات (الدرج) بتحقيق الحسين والقيسي تبين الأمر وارتاحت النفس لأن اللفظ هناك في قوله تعالى: (**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا**) (جوابه متقدم والفعل المشروط مضمر اكتفاء بدلالة الاسم عليه)[٥] تقدير

---

(١) همع الهوامع للسيوطي:٢/ ٥٥٠

(٢) سورة الرعد: ٣١.

(٣) درج الدرر:٢/ ١٥٤

(٤) ينظر مثلاً جامع البيان:٢/ ٣٣٧ ومعاني القرآن وإعرابه لزجاج:١/ ٢٣٨ والكشاف:٢/ ٤٩٨ والبحر المحيط لأبي حيان:٦/ ٣٨٨ والتحرير والتنوير لابن عاشور:١٣/ ١٤٣ وللجرجاني رأي ثان في هذه الآية يدخل في حيز الحذف يوافق من قال بحذف جواب لو من عامة المفسرين ذكره عقب رأيه في التقديم والتأخير هذا.

(٥) درج الدرر:٣/ ٢٨ بتحقيق وليد الحسين وإياد القيسي.

الكلام (ولو أن قرآنـاً موصوفـاً لهذه الصفات أنزل هم يكفرون بالرحمن) والمعنى المترتب من هذا التقديم ذكره ضمنـاً وهو بيان عنادهم وإصرارهم على الكفر والاهتمام إلى هذا الكفر المتقدم ولو نزل القرآن إذ من شأن التقديم الاهتمام.

ورأيه هذا في تقديم الجواب على مضمون الشرط يبدو أنه راي بدع إلا أن المظنون أنه نقله من الفراء إذ يرى في هذه الآية أنه (لَمْ يأت بعده جواب لِلَوْ فإن شئت جعلت جوابها متقدّمـاً وهم يكفرون)[١].

ث - تقديم جواب لولا:

(لولا) هذه (تدخل على جملتين اسمية ففعلية لربط امتناع الثانية بوجود الأولى نحو لولا زيد لأكرمتك أي لولا زيد موجود)[٢] وذكر لها بعض المعاني الأخرى كالتحضيض والعرض والتوبيخ والتنديم والاستفهام[٣].

في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾[٤] قال (وتقديم جواب لولا عليه كتقديم الجزاء على الشرط وجواب لولا هاهنا هم يوسف تقديرها ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها)[٥] والملاحظ أن لم يبين سبب التقديم أو معناه إلا بتشبيهه بتقديم الجزاء على الشرط وجعل ابن عاشور التقديم هنا للاهتمام[٦] لكنه لم يبين وجه هذا الاهتمام ولعلي أرى سببين لهذا التقدم أولهما مناسبة للسياق الوارد (همت به) والثاني إبعاد التهمة عن يوسف

(١) معاني القرآن للفراء:٢/ ٦٣
(٢) مغني اللبيب:٣٥٩
(٣) مغني اللبيب:٣٥٩ فما بعدها.
(٤) سورة يوسف: ٢٤.
(٥) درج الدرر:٢/ ١٢٧
(٦) ينظر التحرير والتنوير:١٢/ ٢٥٣

عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وعدم تأكيدها لأن تأخر جواب لولا يقتضي اقتران اللام في أغلب الأحيان واللام فائدتها التوكيد كثيراً مما يؤكد ذنب الهم بها (ولأَنه لمّا قدّم على لولا كره قرنه باللّام قبل ذكر حرف الشّرط)[١] وإلى هذا الرأي من تقديم جواب لولا عليها على تقدير (لولا أن رأى برهان ربه لهم بها) ذهب بعض المفسرين[٢] أما الأغلب الأعم فقد أنكروا مقالة الجرجاني هذه في التقديم والتأخير ذكر الطبري: (أن العرب لا تقدم جواب لولا قبلها لا تقول لقد قمت لولا زيد وهي تريد لولا زيد لقد قمت)[٣] وجعلوا الآية هذه من باب الحذف حذف جواب لولا وهو كثير في لسان العرب.

المبحث الثاني
أثر التقديم في غير العامل

النوع الثاني من أنواع التقديم والتأخير عامة هو التقديم على غير العامل أو من غير النظر إلى علاقة المقدم والمؤخر بالعامل ونحوه لأننا واجدون الكثير من الألفاظ المفردة والجمل بنوعيها قد تقدم إحداهما على الأخرى في تفسير درج الدرر كتقديم معطوف على آخر أو تقديم جملة على أخرى لغرض وغاية بل إن هذا النوع يعد الأكثر عند الجرجاني وإن كانت هذه الكثرة أو القلة ليست مهمة بل المهم هو الأثر المعنوي والدلالي لهذا التقدم لأن المؤلف أشار إلى مواضع ليست قليلة تحدث فيها عن تقديم بعض الكلم وتأخير بعضه من غير إشارة إلى أثر هذا التقديم

(١) التحرير والتنوير:١٢/ ٢٥٣

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/ ١٠١ وغرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني:١/ ٥٣٣ وروح المعاني للآلوسي:٦/ ٤٠٨

(٣) جامع البيان: ١٦/ ٣٩، وينظر الكشاف: ٢/ ٤٣٠، والمحرر الوجيز لابن عطية: ٣/ ٢٤٦، والبحر المحيط: ٦/ ٢٥٧

ودلالته بل إنه يحيل في بعض الأحيان على رؤوس الآي أو الفاصلة القرآنية[١] واقتضت طبيعة المبحث أن يكون على قسمين الأول التقديم بين المفردات والثاني بين الجمل على النحو الاتي:

أ - أثر التقديم بين المفردات النحوية في سياقها التركيبي:

١. التقديم بين الأخبار:

تعريف الخبر (هو الجزء المنتظم منه المبتدأ جملة)[٢] ثم إن الخبر قد يأتي متعدداً بأن (يجيئ للمبتدأ خبران فصاعداً منه قولك هذا حلو حامض)[٣] فإذا تعددت الأخبار جاز تقديم أحدها على الآخر بحسب المعنى المراد من هذا التقديم ومنه قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴾[٤] (وقيل في الكلام تقديم وتأخير تقديره وجوه عاملة ناصبة يومئذ خاشعة وهي وجوه الرهبان والبراهمة ونساك الروافض والمعتزلة وسائر الملحدين)[٥] وفي ذلك إشارة إلى معنى لم يصرح به إنما يفهم من سياق الآية لأن معنى عاملة ناصبة هو في الدنيا وخاشعة هو في الآخرة[٦] ولا يتم هذا المعنى إلا بالتقديم والتأخير لأن الدنيا تسبق الآخرة ولأن الآخرة ليست دار عمل وهذا الذي ذهب إليه مؤلف (الدرج) فيما يبدو لأن وقوع العمل والنصب والخشوع قد يكون بمجمله واقعاً في الدنيا وقد يكون بمجمله واقعاً في الآخرة وفي كلا الأمرين ليس ثمة تقديم وتأخير والأمر الثالث أن قد يكون

---

(١) ينظر درج الدرر:١/ ١٧٣ و:٢/ ٢٧٢

(٢) الحدود في النحو للابذي:٤٦٩

(٣) المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري:٤٦

(٤) سورة الغاشية: ٢ – ٣.

(٥) درج الدرر:٢/ ٧٠٧

(٦) ينظر غرائب التفسير:٢/ ١٣٣٣ ومعالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي:٥/ ٢٤٤

بعضه واقعـًا في الدنيا وبعضه واقعـًا في الآخرة وهذا يحتمل التقديم والتأخير وقد فصل في هذه الأحوال والاحتمالات الفخر الرازي[١].

وكل ما ذهب إليه المؤلف إنما هو واقع على أحد احتمالين الأول وهو أصل المبحث هنا في كون هذه الألفاظ (خاشعة) و(عاملة) و(ناصبة) إنما هي أخبار متعددة[٢] وهناك من يرى أنها صفات أو تحتمل ذلك[٣] وعلى الوجه الثاني فلا شاهد فيها هنا.

٢. التقديم بين المعطوفات:

وهو من أشيع أنواع التقديم في القرآن الكريم وذلك بأن يعطف اسم على آخر أو أكثر من اسم ويكون للمعنى – وغيره – الأثر البارز في هذا التقديم، والعطفُ من الليَّ والعود إليه[٤] وهو عند النحويين على نوعين عطف البيان وعطف النسق والأخير أ وأشهر وهو العطف بالحروف؛ فهي تربط الجمل الواحدة بالأخرى؛ لتحقيق الدلالات المتنوعة الخاضعة لسلطة التبعية النحوية، فضلاً عن أنها تربط المفردات في سياقها النحوي.

وحروف العطف كثيرة الأنواع وأشهرها الواو وهي أم الباب وتشرك في الإعراب والحكم ومذهب الجمهور أنها للجمع المطلق[٥] وهو رأي المؤلف الذي نص عليه صراحة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ

(١) مفاتيح الغيب:٣١/ ٣٩

(٢) ينظر إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود:٩/١٤٨ - ١٤٩ والتحرير والتنوير:٣٠/ ٢٩٥ وإعراب القرآن الكريم لدعاس:٣/ ٤٤١

(٣) ينظر الدر المصون:١٠/ ٧٦٥ وإعراب القرآن وبيانه للدرويش:١٠/ ٤٥٧

(٤) ينظر اللباب:١/ ٤١٦

(٥) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي:١٥٨

ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[١] فعنده أن (تقديم السجود لا يوجب تقديمه على الركوع لأن الواو للاشتراك والجمع دون الترتيب)[٢] ومن هذا الباب فإن للمعنى الأثر البارز في تقديم ما تقدم وتأخيره لأنها تعطف السابق واللاحق والمقارن بخلاف (ثم) مثلاً فإن الأول هو السابق والثاني هو اللاحق وقد وردت عنده في موضع واحد.

وللمعنى عنده أثر بين واضح في التقديم والتأخير بين المعطوفات من الأسماء وتراوح المعنى عنده بين البدء بمعنى لإثبات الآخر والإباحة والتقديم لمعنى الأفضلية والشرف والتقديم موافقة لمعنى الزمن ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾[٣] (وإنما قدم النبي لأن اسم النبي مختص بالداعي الموحى إليه فكان لاختصاصه أشرف والصديق يستجمع معنى الشهادة كلها لصدقه ثم يزيد صدقاً في سائر المعاني من استواء ظاهره وباطنه فلزيادته كان أشرف والشهيد أخص من الصالح لأن كل مسلم صالح إذا حافظ الشريعة سواء كان من أهل المشاهدة أو لم يكن)[٤] فكل اسم تقدم على الآخر فتقدمه جاء لمعنى يقتضيه السياق فالنبي لأنه المختص ولشرفه ثم الصديق لصدقه (فالصّدّيقون قومٌ دون الأَنبياءِ في الفضيلة ولكن درجتهم ثاني درجة النبيّين)[٥] ثم الشهيد ثم الصالح والجامع في هذا التقديم هو معنى الفضل والشرف فقدم السعداء

---

(١) سورة آل عمران: ٤٣.

(٢) درج الدرر: ١/ ٣٩٦ وينظر: ٢/ ٢٧٢

(٣) سورة النساء: ٦٩.

(٤) درج الدرر: ١/ ٥٠٣

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادي: ٣/ ٣٩٧

من الخلق من الأفضل إلى المفضول[١] وجعل المؤلف مثل ذلك أو قريباً منه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾[٢] قال (وعطف إبراهيم على الأنبياء تشريفاً له... وقدم عيسى على أيوب ويونس تشريفاً له لكونه من جملة أولي العزم)[٣] وقد ورد عنده معنى آخر للتقديم وهو السبق الزمني كتقديم الظلمات على النور في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[٤]، قال: (وإنما قدم الظلمات على النور لأنها هي المخلوقة أولاً فيما يروى عن ابن عباس)[٥]، وذلك لأن (خلق السَّماوات قبل الأرض والظلمةَ قبل النور)[٦].

ب - التقديم بين الجمل:

الضرب الثاني من أضرب التقديم والتأخير في درج الدرر المؤثر في المعنى هو تقديم الجمل بعضها على بعض اسمية كانت أم فعلية والملاحظ أن تقديم الجمل الفعلية هو الأكثر عنده على النحو الآتي:

---

(١) ينظر التعبير القرآني فاضل السامرائي:٥٢

(٢) سورة النساء: ١٦٣.

(٣) درج الدرر:١/ ٥٣٩ - ٥٤٠

(٤) سورة الأنعام: ١.

(٥) درج الدرر:١/ ٥٩٨

(٦) جامع البيان:١١/ ٢٥٠ وينظر التحرير والتنوير:٧/ ١٢٧

١. التقديم بين الجمل الاسمية:

وقد ذكر موضعـًا واحداً تقدمت فيه جملة اسمية على أخرى وثانية على ثالثة ولهذا التقديم أثر في المعنى وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾[١] قال: (وفي تأخير الإيمان عن الخشية دليل على وجود الإيمان بالعقل قبل وجوده بالسماع ولولا ذلك لما تقدم الأشفاق من خشية الله على الإيمان بالآيات)[٢].

هنا تقدمت الجملة الاسمية الأولى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾ على الجملة الاسمية الثانية﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ وفي التقديم والتأخير معنى مهم لأن الإيمان يسبق الخشية عند من يرى ظواهر الأمور إلى أن المؤلف وضح الأمر بأن الإيمان موجود بالسماع أو بالفطرة كما عبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصراه أو يمجسانه)[٣] فالتقديم هنا لوجود معنى الفطرة في الإنسان وهي سابقة على كل شيء ثم ذكر تقدم الجملة الاسمية الثانية﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ على الجملة الاسمية الثالثة﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴾[٤] وسببه أن (تأخر نفي الشرك عن إثبات الإشفاق والإيمان لوجود الشرك في أهل الكتاب بعد ادعائهم الخشية والإيمان)[٥] والمعنى واضح والذي يبدو لي أن المؤلف غير مسبوق في هذه المعاني المستنبطة من التقديم والتأخير فلم يتعرض – بحسب علمي – إلى تقديم ما تقدم

---

(١) سورة المؤمنون: ٥٧ –٥٨.

(٢) درج الدرر:٢/ ٣٤٨

(٣) الجامع الصحيح المختصر للبخاري:١/ ٤٦٥

(٤) سورة المؤمنون: ٥٩.

(٥) درج الدرر:٢/ ٣٤٨

وتأخيره من هذه الجمل وأثره على المعنى.

٢. التقديم بين الجمل الفعلية

وهو النوع الأكثر وروداً عند مؤلف التفسير بأن تتقدم جملة فعلية على أخرى ويكون لهذا التقدم أثر على المعنى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[١] (إنما قدم العفو لتلطيف العتاب كقولك رحمك الله لم فعلت وعافاك الله لم فعلت وكان النبي ﷺ أذن في التخلف للمعتذرين إليه على الفور من غير تثبت وتمييز بين الصادقين والكاذبين معتبراً بالظاهر من أحوالهم)[٢] والآية (عتاب من الله تعالى ذكره، عاتبٌ به نبيَّه ﷺ في إذنه لمن أذن له في التخلف عنه، حين شخص إلى تبوك لغزو الروم من المنافقين)[٣] وذكر كثير من المفسرين معنى قريباً مما جاء به فلو بدأ سبحانه بسؤال لم فعلت كذا وهو كلام مهيب منه تعالى (لكان يخاف على النبي ﷺ أن ينشق قلبه من هيبة هذا الكلام ألا إن الله تعالى برحمته أخبره بالعفو حتى سكن قلبه)[٤] فالمعاني تدور حول التلطف في العتاب من الله سبحانه وتعالى لحبيبه عليه الصلاة والسلام فيما أنكر آخرون أن يكون هنا ثمة تقديم وتأخير لمعنى أصلاً فـ(ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب وإنّما هو استفتاح كلام جرت عادة العربان تخاطب بمثله لمن تعظّمه وترفع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون أصلح الله الأمير كان

---

(١) سورة التوبة: ٤٣.

(٢) درج الدرر: ١/ ٧٧٢

(٣) جامع البيان: ١٤/ ٢٧٢

(٤) بحر العلوم للسمرقندي: ٢/ ٦٢ وينظر الجامع لأحكام القرآن: ٨/ ١٥٤ وملاك التأويل: ١/ ١٦٩

كذا وكذا)[١] والرأي أن كلا الأمرين يتوفر على صحة في المعنى وجودة في الرأي والله أعلم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ﴾[٢] (وإنما قدم الاستغفار على التوبة لأن الإنسان يستقبح الشر ويعرض عنه مستغفراً ثم يستقبح الخير ويقبل عليه مستوفياً والمراد بالاستغفار كسب سبب المغفرة وهو إصلاح العقيدة وبالتوبة سبب الاستقامة بإصلاح العزيمة)[٣] والتقديم ههنا واجب من جهة اللغة لأن التعبير بحرف العطف ثم يحتم ذلك لأن هذا الحرف (يقتضي ثلاثة أمور التشريك في الحكم والترتيب والمهلة)[٤] وهو هنا تعرض للمعنى حسب لاقتضاء ثم الترتيب فذكر تقديم الاستغفار لتعلقه بإصلاح العقيدة وأخر التوبة لتعلقها بإصلاح العزيمة وهو رأي الطبري الذي ربط ذلك بالعودة عن الشرك بدلالة حرف العطف ثم فـ(لم يقل وتوبوا إليه لأن التوبة معناها الرجوع إلى العمل بطاعة الله والاستغفار استغفار من الشرك الذي كانوا عليه مقيمين والعمل لله لا يكون عملاً له إلا بعد ترك الشرك به)[٥] وهو واضح من كلامه ولو أراد العكس لقدم التوبة وفي ذلك أمر مهم ذكره في كتابه الدلائل وبات من المسلمات وهو تقديم ما هو أولى وأهم بالمعنى فالواو التي لا تقتضي الترتيب يتقدم فيها الأهم معنى أما ثم ونحوها فالتقديم لفظاً واجب يستتبعه تقديم المعنى لزوماً وأورد الرازي بن أبي بكر (٦٦٦هـ) عدة أقوال في تقديم الاستغفار على التوبة (مع أن التوبة مقدمة على

---

(١) البحر المحيط:٥/ ٤٢٦

(٢) سورة هود: ٣.

(٣) درج الدرر:٢/ ٩٥

(٤) مغني اللبيب:١٥٨

(٥) جامع البيان:١٥/ ٢٢٩ وينظر الكشاف:٢/ ٣٥٩

الاستغفار؟ قلنا المراد استغفروا ربكم من الشرك ثم ارجعوا إليه بالطاعة كذا قاله مقاتل وهذا الاستغفار مقدم على هذه التوبة الثاني أن فيه تقديمـًا وتأخيراً الثالث قال الفراء ثم هنا بمعنى الواو فلا تفيد ترتيبا فاندفع السؤال)[١] وقريبـًا من ذلك ذهب زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ) وهو من أصحاب المتشابهات اللفظية الذين اعتنوا اعتناءً كبيراً بقضايا التقديم والتأخير إذ يقول (ثُمَّ للترتيب الإخباري لا الوجودي إذ التوبة سابقة على الاستغفار أو المعنى استغفروا ربكم من الشِّرك ثُمَّ توبوا أي ارجعوا إليه بالطاعة)[٢].

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل:١٩٦ وينظر معاني القرآن للفراء:٢/ ٣

(٢) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن:٢٥٧

الخاتمة

- للجرجاني تفسير مهم منسوب إليه اسمه (درج الدرر في تفسير القرآن العظيم) حقّقه غير واحد من المحققين، وشكّك قسم بنسبته، وأثبته آخرون، ولم ينسب لغيره على وجه القطع والتعيين حتى الآن.

- من الظواهر البارزة في تفسير درج الدرر ظاهرة التقديم والتأخير وأثر هذه الظاهرة على المعنى إذ جعل المؤلف التقديم والتأخير يأتي للفائدة حصراً.

- يقسم التقديم والتأخير عنده على قسمين تقديم على العامل وتقديم على غير العامل والثاني هو الأكثر بحسب ما ظهر في تفسيره.

- التقديم على العامل الذي أشار إليه مؤلف التفسير كان من باب تقديم المفعول على عامله وأشهر آية هي آية الاستعانة في فاتحة الكتاب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]، وكذلك تقديم الظرف على الفعل وجعلنا معه تقديم جواب لو وتقديم جواب لولا.

- النوع الثاني وهو الأكثر هو التقديم على غير العامل وهو على نوعين الأول التقديم والتأخير بين المفردات النحوية والثاني التقديم والتأخير بين الجمل اسمية كانت أم فعلية.

- ظهر عند المؤلف في التقديم بين المفردات النحوية التقديم بين الأخبار والتقديم بين المعطوفات وهي ليست قليلة وظهر عنده التقديم بين الجمل الاسمية والفعلية.

- لكل من هذه الألفاظ المتقدمة الموزعة على أنواع التقديم والتأخير أثر على المعنى جره التقديم والتأخير إلا في حالات أشار فيها إلى وجود التقديم والتأخير من غير أن يبين سبب هذا التقديم على الرغم من اقراره بأن التقديم يأتي لفائدة ما حصراً.

---

(١) سورة الفاتحة: ٥.

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم الكوفي.**
- الإتقان في علوم القرآن السيوطي (٩١١هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م).
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود العمادي (٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز سعيد النورسي (١٣٧٩هـ) تحقيق: إحسان قاسم الصالحي شركة سوزلر للنشر القاهرة مصر الطبعة الثالثة (٢٠٠٢م).
- إعراب القرآن الكريم قاسم حميدان دعاس (ق١٥هـ) دار المنير دار الفارابي دمشق (١٤٢٥هـ).
- إعراب القرآن وبيانه محيي الدين الدرويش (١٤٠٣هـ) دار الإرشاد للشؤون الجامعية حمص سورية (دار اليمامة دمشق سوريا بيروت لبنان) (دار ابن كثير دمشق سوريا بيروت لبنان) الطبعة الرابعة (١٤١٥هـ).
- الأعلام خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشرة (٢٠٠٢م).
- الأغاني أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ) تحقيق: سمير جابر دار الفكر بيروت لبنان الطبعة الثانية.
- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل للرازي (٦٦٦هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية الرياض الطبعة الأولى (١٤١٣هـ=١٩٩١م).
- بحر العلوم السمرقندي (٣٧٣هـ) تحقيق: د. محمود مطرجي دار الفكر بيروت لبنان.

- البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل دار الفكر بيروت لينان (١٤٢٠هـ).

- البرهان في علوم القرآن الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة الأولى (١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م).

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز الفيروزآبادي (٨١٧هـ) تحقيق: محمد علي النجار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة مصر عام النشر: جـ ١، ٢، ٣: (١٤١٦هـ = ١٩٩٦م) جـ ٤، ٥: (١٤١٢هـ = ١٩٩٢م) جـ ٦: (١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م).

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة السيوطي (٩١١هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم المكتبة العصرية صيدا لبنان.

- تاج العروس من جواهر القاموس محمد مرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية.

- التحرير والتنوير « تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد » الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر تونس (١٩٨٤هـ) -

- التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

- التعبير القرآني الدكتور فاضل صالح السامرائي وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة بغداد بيت الحكمة دار الكتب للطباعة جامعة الموصل العراق (١٩٨٩م).

- التعريفات الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).

- تفسير القرآن العزيز الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين (٣٩٩هـ) تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز الفاروق الحديثة القاهرة مصر الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م).

- جامع البيان في تأويل القرآن ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ = ٢٠٠٠م).

- الجامع الصحيح المختصر البخاري (٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا دار ابن كثير اليمامة بيروت لبنان الطبعة الثالثة (١٤٠٧ = ١٩٨٧م).

- الجامع لأحكام القرآن القرطبي (٦٧١هـ) تحقيق: هشام سمير البخاري دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م).

- الجنى الداني في حروف المعاني المرادي (٧٤٩هـ) تحقيق: فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٣هـ = ١٩٩٢م).

- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك الصبان (١٢٠٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

- الحدود في علم النحو الأُبَّذيُّ (٨٦٠هـ) تحقيق: نجاة حسن عبد الله نولي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤٢١هـ = ٢٠٠١م).

- الدر المصون في علم الكتاب المكنون السمين الحلبي (٧٥٦هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط دار القلم دمشق سوريا.

- درج الدرر في تفسير الآي والسور عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق: وليد بن أحمد الحسين وإياد عبد اللطيف القيسي إصدارات دار الحكمة مانشستر بريطانيا الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ = ٢٠٠٨م).

- درج الدرر في تفسير القرآن العظيم المنسوب إلى عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور دار الفكر عمان الأردن الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م).

- دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق: محمود محمد شاكر مطبعة المدني بالقاهرة مصر دار المدني بجدة السعودية الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ = ١٩٩٢م).

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني الآلوسي (١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).

- سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م).

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) نشر محمد علي بيضون الطبعة الأولى (١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).

- العقد الفريد ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨هـ) دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ).

- العوامل المائة عبد القاهر الجرجاني عني به أنور الداغستاني دار المنهاج بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م).

- غرائب التفسير وعجائب التأويل الكرماني (٥٠٥هـ) دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية مؤسسة علوم القرآن بيروت لبنان.

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري (٨٥٠هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ) تحقيق: محمد علي الصابوني دار القرآن الكريم بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).

- الكتاب سيبويه (١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون دار الجيل بيروت لبنان.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري (٥٣٨هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) مكتبة المثنى بغداد العراق (١٩٤١م).

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن الثعلبي (٤٢٧هـ) تحقيق: ابن عاشور دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م).

- اللباب في علل البناء والإعراب أبو البقاء العكبري (٦١٦هـ) تحقيق: غازي مختار طليمات دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى (١٩٩٥م).

- لسان العرب ابن منظور (٧١١هـ) دار صادر بيروت لبنان الطبعة الأولى.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز بن عطية الأندلسي (٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار الكتب العلمية لبنان الطبعة الأولى (١٤١٣هـ = ١٩٩٣م).

- معالم التنزيل في تفسير القرآن البغوي (٥١٠هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

- معاني القرآن الفراء (٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي دار المصرية للتأليف والترجمة مصر الطبعة

الأولى.

- معاني القرآن وإعرابه أبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ) عالم الكتب بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م).

- معجم اللغة العربية المعاصرة أحمد مختار عمر (١٤٢٤هـ) عالم الكتب الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م).

- معجم المؤلفين عمر بن رضا كحالة (١٤٠٨هـ) مكتبة المثنى بيروت لبنان دار إحياء التراث العربي بيروت.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ابن هشام (٧٦١هـ) تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر دمشق سوريا الطبعة السادسة (١٩٨٥هـ).

- مفاتيح الغيب الرازي (٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الثالثة (١٤٢٠هـ) -

- المفصل في صنعة الإعراب الزمخشري (٥٣٨هـ) تحقيق: د. علي أبو ملحم مكتبة الهلال بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٩٩٣م).

- المقتضب المبرد (٢٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة عالم الكتب بيروت لبنان.

- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل أحمد بن الزبير الغرناطي (٧٠٨هـ) تحقيق: سعيد الفلاح دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٩٨٣م).

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي المكتبة التوفيقية مصر.

The effect of rendering the meaning of the Quranic

The interpretation of "Stairway pearls"

Attributed to Abdul omnipotent Jerjani

Dr. Mohammed Abdul Diab Mile Hiti

Grammar

University of Anbar - Iraq

Abstract

Fast forward and the delay of the Arab methods of the task which the merit of the other from other languages and Let Sibawayh said (180e) and make it the son reap (392e) of Arab courage and research wants touch meanings around which to words and delay in the koran and how to harness Jorjany,471e) this presentation and delays for a statement the meanings in the interpretation of the attributed to him his name (tray Al Durarar Series in the interpretation of Aley the wall) Generally, it can be said that the impact of the introduction of the delay on when the author is a clear to those who read this interpretation sensibly and reflection.

Key words:

language - Presentation and delays - Jerjani - interpretation of pearls drawer.

الانفتاح اللغوي
وأثره في ضبط اللسان العربي

إعداد:

د. محمد بن محمود فجَّال

الأستاذ المشارك في اللغة والنحو

السنة التحضيرية – جامعة الملك سعود

تاريخ التحكيم: ٧/ ١٠/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢١/ ١٢/ ١٤٣٦

المستخلص:

يقف كثير من متعلمي اللغة العربية من الناطقين بغيرها حائرين أمام فهم صنفين من العبارات. الأول: ما يكثر على ألسنة المتحدثين العرب في المجتمع ووسائل الإعلام ولم يرد في المعاجم، والثاني: ما يصعب إدراك دلالاته العميقة. وقد عالجت هاتين المشكلتين بمبحثين، الأول: تناولت فيه قضية التطور الدلاليّ في اللغة والصوتيّ والصرفيّ والنحويّ، وضرورة انفتاحنا على قبول الجديد وتدوينه ضمن معايير، وإتاحته للمتعلمين. والثاني: تناولت فيه طبيعة النظام اللغويّ في اللغة العربية، ودور بنية اللفظ والسياق في تحديد المعنى وإثرائه.

الكلمات المفتاحية:

الانفتاح اللغوي – التطور اللغوي – نشأة اللغة العربية – تعليم اللغة العربية للأجانب – التعبيرات الاصطلاحية – المستويات اللغوية – المعاجم اللغوية.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

يزدادُ الإقبال في هذا العصر لأسبابٍ عِدِّة على تعّلم اللغة العربية، وتسعى كثيرٌ من المؤسسات التعليمية لتوفير مناهج حديثة تقدّمُ المهارات اللغوية للدارسين بأنسب الأساليب التعليمية والتربوية.

وتبقى مع ذلك مشكلة عدم فهم الدارسين لكثير من العبارات التي لم تستوعبها الكتب الدراسية، مع أنها تَرِدُ بكثرة في الوسائل الإعلامية المقروءة والمسموعة، وتتردَّدُ على ألسنة زملائهم العرب في كل مكان، وعند العودة إلى المعاجم اللغوية لا يجدونها، ولدى السؤال عن معناها ومعرفته يَقِفُ بعض اللغويين موقف المتحفظ من إتاحة استعمالها بحجة أنها دون مستوى الفصاحة؛ لأنها مُحدثة، ولم يستعملها فصحاء العرب قديمًا، أو أنَّ العبارة واضحة المعنى السطحيّ، دون إدراك جوانب الثراء الدلاليّ فيها من خلال السياق، وهذه المشكلة الأخيرة تخص الدراسين المبتدئين، وغالبًا لا تكون عائقًا عند المتقدمين.

وقد جاء هذا البحث «الانفتاح اللغويّ وأثره في ضبط اللسان العربي» موضحًا طبيعة اللغة ومستوياتها، وكيفية فهم دلالات المفردات والتراكيب وتجددها.

ويهدف البحث إلى ما يأتي:

١- تعريف القارئ بكيفية نشوء اللغة العربية وتطورها.

٢- توضيح طبيعة النظام اللغوي، وعلاقة المستويات اللغوية بعضها ببعض.

٣- عرض نماذج من التطور الدلالي لبعض المفردات والتراكيب.

ويجيب عن الأسئلة الآتية:

١- كيف ظهرت اللغة العربية بهذا القدر الكبير من المفردات والتراكيب؟

٢- لماذا تتعدد دلالات المفردات والتراكيب؟

٣- كيف يمكن فهم دلالة الكلام؟

وقد اتبعت في البحث المنهج الوصفيّ التاريخيّ في الاستدلال والاستنباط.

أمَّا المستوى اللغويّ الذي هو محلّ الدراسة في المبحث الأول فهو اللغة العربية الفصيحة المعاصرة، وفي المبحث الثاني اللغة العربية الفصحى.

أما عن الأعمال العلمية التطبيقية السابقة، فأنسبُ وأوسعُ ما اطَّلعت عليه هو «معجم اللغة العربية المعاصرة» للدكتور أحمد مختار عمر (وفريقه) (٢٠٠٨م)، فقد وضعوا معجمًا كبيرًا، تزيد صفحاته عن ثلاثة آلاف، دَوَّنوا فيه كل ما وصلوا إليه، من خلال الصحف والمجلات الدولية، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية، والقصص، وكتابات الأدباء والمفكرين والعلماء، وما يتردد من عبارات التراث في العصر الحديث، وما أنتجته مجامع اللغة العربية، وكتب التعبيرات اللغوية والتصحيح اللغوي، والمعاجم المسحية، في كل مجالات المعرفة كالسياسة والاقتصاد والأدب والفن والحضارة والمجتمع وغيرها، إضافة إلى التوسع في الأقيسة، وفيه ما يربو على مئة مليون كلمة ومثال في المفردات والأساليب ودلالاتها.

ثم يليه «معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمُوَلَّد» لأحمد أبو سعد (١٩٨٧م)، و«معجم المصطلحات والتراكيب والأمثال المتداولة» لمحمد حسن عقيل موسى (١٩٩٩م)، «معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة» للدكتور محمد محمد داود (٢٠٠٣م).

وكما هو واضح أنَّ هذه المعاجم قد بذلت جهودًا كبيرة لتدوين الألفاظ والتراكيب المعاصرة، ولكنها لم تربط بين ضرورة هذا التدوين وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ولم أجد فيما أعلم دراسة تناولت ذلك.

وقد أدرتُ البحث على «**المقدمة**»، و«**التمهيد**» الذي تحدثت فيه عن ثلاثة أمور، هي:

١. المصطلحات الواردة في البحث.
٢. نشأة اللغة العربية.
٣. تطور اللغة العربية عبر العصور.

وعلى مبحثين، هما:

المبحث الأول: التطور الدلالي للمفردات العربية وتراكيبها.

المبحث الثاني: النظام اللغوي في اللغة العربية الفصحى.

ثم أوردتُ النتائج والتوصيات في «الخاتمة»، ثم «قائمة المراجع».

أسأل الله -عزَّ وجل- السداد فيما أكتب، فهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد

١ - المصطلحات الواردة في البحث:

استعملتُ في هذا البحث بعض المصطلحات، مثل: (التطور، والانفتاح، والضبط)، ولئلا يُفْهَم منها غير ما أُريد أذكر ما أعنيه فيها، فـ (**التطور**) أعني به التغيّر بوجه عام، ويمكن تسميته (ابتداعًا) أو (تجديدًا) (Innovation)[١].

والتغيُّر الذي يطرأ على اللغة يكون في مستوياتها جميعها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية، لكنه أكثر ما يكون في المستوى الدلالي، ويظهر بداية في الكلام الفعلي عند أفراد مجموعة معينة، ثم ينتقل إلى مرحلة انتشار التغيُّر، وبكثرة استعماله يعلق في الذهن، ثم بعد مدة طويلة يُعترف به من خلال تدوينه في المعاجم الحديثة[٢].

والتطور لا يعني - على سبيل المثال في المستوى الدلالي - اندثار الدلالة القديمة للمفردة بل قد تبقى كما هي، وقد يقل استعمالها، وقد تندثر تمامًا وقد يكون الاستعمال الجديد أجود، بِغَضِّ النَّظر عن معيار الجودة، وقد يكون أَرْدَأَ.

واللغة العربية بفضل القرآن الكريم قد حافظت في مسيرة تطورها على معظم الدلالات القديمة، وما زال كثيرٌ منها يُستعمل، ولو على مستوى العلماء وكثير من المثقفين، أمَّا هجر المعنى القديم فقد حَصَلَ في حدودٍ أقلّ، ويُعدُّ هذا من مزايا اللغة العربية وتكيُّفها مع العصر ومستجداته.

أمَّا (**الانفتاح اللغوي**) فأعني به قبول هذا التطور أيًّا كان مصدره بعد تطابقه

(١) «دور الكلمة في اللغة» (١٥٣).

(٢) «دور الكلمة في اللغة» (١٥٣ - ١٥٤).

مع الأسس اللغوية الصحيحة، قبولَ استعمالٍ، وقبولَ تدوينٍ.

أما (**الضَّبْطُ**) فأريد به الإحكام والإتقان.

ويمكن تقسيمه إلى قسمين، ضبط ظاهر: وهو ضبط المعنى اللغوي، وضبط باطن: وهو ضبط الدلالة السياقية(١).

فيكون المراد من (ضبط اللسان العربي) هو إتقان دلالات العبارات التي يتحدث بها العرب في مستوياتها اللغوية جميعها.

٢ - نشأة اللغة العربية:

أهم ما أبتغيه من الحديث عن نشأة اللغة العربية هو أنها حصلت بتدرّج، ولم تأتِ دفعة واحدة، وقد تعددت الروايات في تفاصيل نشأتها، من ذلك ما رُوِي أنَّ سام بن نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عندما سكن اليمن بعد الطوفان بدأت لغة أحفاده بالتطوُّر والتغيُّر عن اللغة السريانية، حتى ظهرتْ أُولى معالم اللغة الجديدة (العربية) على لسان الحفيد الخامس «يعرب بن قحطان بن عابر بن شالخ بن قينان بن سام» فهو أول من تكلَّم بالعربية(٢)، وإليه يُنسب العرب، قال البحتري(٣):

نحن أبناءُ يعربٍ أعربُ النا ... س لسانًا وأنضرُ الناس عودًا

فالعربية منسوبة إليه ومشتقة من اسمه.

وهي لغة متطورة عن أصول قديمة، فالله - عز وجل - علَّم آدم اللغات كلَّها،

---

(١) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١٣٤٦) بتصرف.

(٢) «المعارف» (١: ٢٧).

(٣) «ديوان البحتري» (٥٩٥).

وبعد تفرُّق أبنائه وأحفاده في الأرض تمسَّك كلُّ ولد وأحفاده بلغةٍ، وتطورت مع الأيام والسنين[١]، وقيل[٢]:

تعلمتم من منطق الشيخ يعرب ... أبينا فصرتم معربين ذوي نفـر

وكنتم قديمًا ما لكم غير عجمةٍ ... كلامٍ وكنتم كالبهائم في القفر

وبعد حصول سيل العَرِم عام (٤٤٧م) تقريبًا في اليمن هاجر الناس إلى شمال الجزيرة وغربها.

وقيل: سكنتْ خزاعة الحجاز، وسكنتْ غَسَّانُ الشام[٣].

ولا شكَّ أنَّه قبل السيل كان هناك سفر للتجارة أو غيرها، وتأثُّرٌ وتأثير في اللغات بين القبائل، وبعد الهجرة من اليمن زاد اللقاء بين القبائل وحصل تأثُّر أكبر، وبدأت تظهر معالم لغةٍ عربيةٍ متطوِّرةٍ أكثر في الحجاز، وهي ما تسمَّى بلغة قريش، وهم أحفاد إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ (العرب المستعربة)، التي أخذتْ معالمها من لغة أحفاد يعرب (العرب العاربة)[٤]، وأَخَذَتْ كثيرًا من الكلمات من لغات البلاد الأخرى، التي كان أهلها يأتون إلى الحجاز لزيارة الكعبة المُشرَّفة، فتأثرت لغة قريش بلغات القبائل والبلاد المجاورة، وأصبحت لغةً مكتملةَ المعالم.

---

(١) «الخصائص» (١: ٤١).

(٢) نُسب في «وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولدِ قحطانَ بنِ هود» (٢٧) لحسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم أجده فيما بين يدي من نسخ ديوان حسان.

(٣) «الكامل في التاريخ» (١: ٥٨٤).

(٤) العرب العاربة هم أهل اللغة العربية في الأصل. والعرب المستعربة هم الذين لم تكن لغتهم عربية، بل كانت عبرانية، ثم دخلوا في العربية. «المختصر في أخبار البشر» (٤: ٢٢).

وعلى أيّة حال، فإنَّ مما هو مؤكد أنَّ اللغة العربية لم تظهر فجأة مكتملة، وهذا شأن اللغات، بل تكوَّنت بتدرّج، وأخذت ألفاظًا من لغاتٍ عِدَّة، فقد قال «ابن فارس»: كانت قريش مع فصاحتها وحُسن لغاتها ورِقَّة ألسنتها، إذا أتتهُم الوُفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم وأصفى كلامهم. فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى نَحائزهم وسَلائقهم[١] التي طُبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب[٢].

وقال «الفارابي» عن لغة قريش: كانت قريش أجود العرب انتقادًا للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنَها مسموعًا وأبينَها إبانةً عمَّا في النفس[٣].

٣ - تطور اللغة العربية عبر العصور:

هذا شأن اللغات، فهي تتطور عبر الزمن، فاللغة العربية القديمة تفرعت إلى لهجات عديدة، أصبحت كل منها قبل الإسلام لغةً منفصلة عن الأخرى، عاش منها لغتان فقط: العربية والعبرية. وعن اللغة اللاتينية تفرَّعت خمس لهجات، أصبحت فيما بعد اللغات الإيطالية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية والرومانية. وعن اللغات الجرمانية الأم تفرعت سبع لهجات، أصبحت اليوم اللغات الهولندية والإنجليزية والألمانية والدانماركية والنرويجية والسويدية والإيسلندية[٤]، فاللغة العربية كأيّ لغة أخرى قابلة للتطور والانفتاح ومسايرة

---

(١) النحائز، والسلائق، جمع نحيزة وسليقة، أي: الطبائع.

(٢) «الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسُنَنِ العرب في كلامِها» (٢٨).

(٣) «الاقتراح في أصول النحو وجدله» (١٩٢).

(٤) «أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة» (٢٢٦).

مستجدات العصور، وبناء على ذلك يمكننا تقسيم العصور التي مرَّت فيها اللغة العربية إلى أربعة عصور، هي:

العصر الأول: هو العصر القديم الذي نشأت فيه اللغة العربية على لسان «يعرب بن قحطان» قبل حصول سيل العَرِم، ويمكننا تسمية اللغة التي كانت في هذا العصر: (اللغة العربية القديمة)، ولا شكَّ أنها قد تغيَّرت كثيرًا.

العصر الثاني: هو العصر الذي استقرت فيه اللغة بقبيلة قريش بمكة المكرمة، الذي وردت فيه أشعار المعلَّقات، ويُسمَّى العصر الجاهلي، ونسمي اللغة العربية فيه: (لغة الشعر الجاهلي).

العصر الثالث: هو العصر الإسلامي الذي يبدأ بنزول القرآن الكريم وبعثة سيدنا محمد ﷺ، ونُسمي اللغة التي كانت فيه: (فصحى القرآن الكريم).

ففي هذا العصر تطورت كثير من الألفاظ في دلالاتها، وأخذت معنى جديدًا لم يُعرف من قبل.

ويشمل ذلك المصطلحات الدينية والشرعية والفقهية واللغوية، فالألفاظ كانت موجودة قبل الإسلام، ولكنها كانت تدل على معان أخرى، فتحولت إلى الدلالة على ما يقاربها من المعاني الجديدة[١].

وبالمقابل اندثرت ألفاظ وتراكيب، مثل: «أنعم صباحًا وأنعم ظلامًا»، و«أبيتَ اللعن»، وقول المملوك لمالكه «ربي»[٢].

---

(١) «اللغة العربية كائن حيّ» (٣٦).

(٢) «اللغة العربية كائن حيّ» (٣٧).

العصر الرابع: هو العصر الحاضر، ونُسمِّي اللغة التي فيه (الفصحى المعاصرة)، أو (الفصيحة).

فقد استجدَّت ألفاظٌ ومصطلحات وتعبيرات كثيرة، إلى جانب هجر كثير من ألفاظ فصحى العصر الإسلامي، نحو: أَوْجَفَ، ومخضود، ودهاقًا[١] وغيرها، وظهور ألفاظ كانت غير مستعملة بكثرة.

ومن ذلك يتبيَّن لنا أنَّ اللغة العربية لغةٌ متطورةٌ عبر العصور، منفتحةٌ على معطيات الحضارات ومستجدات الأزمنة، تُثْرَى مفرداتها يومًا بعد يوم، ولم تقف عند حدٍّ معيَّن، فقد استوعبت ألفاظ الدين الإسلامي، واستوعبت مخترعات العصر الحديث ومستجداته، وأخذت من الفارسية كلمات كثيرة، ومن الرومية، والسريانية، والنبطية، والحبشية، والهندية[٢]، وما زال تنامي هذا الثراء اللغويّ مستمرًا إلى يومنا هذا.

وقد عُني اللغويون في العصر الحديث بتطور اللغة، فوضعوا القرارات

(١) انظر كتاب «كلمات القرآن التي لا نستعملها – دراسة تطبيقية لنظرية العينات اللفظية» لـ د. محمد الجوَّادي.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الحشر ٦) أي: أفاء على المسلمين من أموال الكفار بغير إعمال خيل ولا ركاب وإنما بالصلح. فالغنيمة ما حصلوا عليه بإيجاف خيل وركاب، أي: بحرب. والفيء ما حصلوا عليه بغير إيجاف. فمعنى (أوجف): أَعْمَلَ. انظر «لسان العرب» (وجف).

وقال تعالى: ﴿ في سدرٍ مخضود ﴾ (الواقعة ٢٨) فهذا وصف لسدر الجنة وهو بغير شوك. ومعروف أنَّ السدر شجرٌ صحراوي فيه ثمر مفيد وشوك. أما المخضود فهو مكسور الشوك. انظر «المفردات في غريب القرآن» (خضد ١٤٩).

وقال تعالى: ﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾ (النبأ ٣٤) أي: مُفْعَمَة. «المفردات في غريب القرآن» (دهق ١٧٣). أو: ملأى. «لسان العرب» (دهق).

(٢) انظر «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» (١: ٢٢٧ – ٢٢٩).

المجْمَعِيَّة، وصَنَّفوا المعاجم اللغوية، كالمعجم الكبير، والمعجم الوسيط، والمعجم الوجيز، وهذه الثلاثة من إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والمُنجد في اللغة للويس المعلوف، ويبذل مجمع اللغة العربية بدمشق منذ عام (١٩١٨م) جهودًا كبيرة في رصد الجديد وفي التعريب، وكذلك مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي أُسِّس عام (١٩٣٢م).

ولذلك علينا أن نستمر في العناية بها، ولا نوقف نهضتها وإثراءها عبر تعاقب العصور، بمراجعة كل جديد وتنقيحه ثم تدوينه؛ ليتمكن مَنْ أراد تعلُّم هذه اللغة من إدراك قديمها وحديثها ومعاصرها.

وبذلك نصل إلى أنَّ من أراد تعلمها وإتقانها، فإنَّه ينبغي له الاطلاع على القديم والحديث والمعاصر من معاجم الألفاظ والمعاني.

المبحث الأول
التطور الدلالي للمفردات العربية وتراكيبها

تتطور دلالة المفردات اللغوية والتراكيب باستمرار، وتُستحدث مفردات جديدة تساير التقدم العلمي التكنولوجي والحضاري والاجتماعي، وتستجد تعبيرات اصطلاحية، وتُستعمل المفردات في سياقات جديدة تُثري دلالتها؛ لتطور مناحي الحياة في العلوم والفنون والسياسة والاقتصاد والأدب والفن والديانات والحضارة والرياضة والطب والبيئة والتكنولوجيا والتعليم والمجتمع.

فقبول هذا التطور ليس استسلامًا للواقع بقدر ما هو حاجة مُلِحَّة لتلبية متطلبات الحياة، فقد كان الإنسان العربي يُسَمِّي كلَّ عضو في الراحلة باسم خاص، والآن تقفُ أمامَنا سيارة حديثة أو طائرة، فهل يمكننا أنْ نوفي أجزاءَها حقَّها في الأسماء؟(١)

وقبول مجامع اللغة العربية هذا التطور ليس عشوائيًّا، بل قد وضعوا ضوابط زمانية ومكانية لقبول التطور(٢).

وهذا التطور ينشأ تبعًا لظروف كثيرة، منها:

١- انتقال اللغة العربية من جيلٍ إلى جيل.

٢- تأثر اللغة العربية بلغات أخرى في عصر الانفتاح المعرفي والثقافي الكبير على العالم أجمع.

٣- التأثر بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والفكرية... إلخ.

---

(١) انظر مقال «الوضع اللغوي وهل للمحدثين حقٌّ فيه؟».

(٢) انظر «تطور اللغة العربية المعاصرة بين ضوابط القدماء وجهود المحدثين» (٤٢٧).

٤- النشاط الثقافي والعلمي والأدبي في البلاد العربية[١].

وعليه، فإنَّ التَّطور الدلاليّ يمكن حصوله في أنواعٍ ثلاثة، هي:

١- تطور في وظائف الكلمات وتراكيب الجمل، كالقواعد النحوية والصرفية، ومَنْ يقارن بين قواعد اللغة العربية الفصحى واللهجات المحليَّة الحديثة يجد أنَّ اللهجات المحلية تجرَّدت من علامات الإعراب واختلفتْ فيها قواعد الاشتقاق. يقولون: (الوَلَدْ راحْ)، و(الوَلَدِينْ رَاحُوا)، و(الأَوْلاد راحُوا).

٢- تطوُّر في الأساليب اللغوية، كالتطور الحاصل في أساليب المحادثة الشفوية، وفي أساليب الكتابة، وبمقارنة أساليب الكتابة المعاصرة مع الأساليب القديمة نجد اختلافًا بيِّنًا، وكذلك الحال في مقارنة أساليب الكتابة الحديثة، العادية أو الإلكترونية، فقد استجدَّ الكثير، ولا يخفى ما للترجمة والاختلاط مع الشعوب وتطور التفكير وحاجات المجتمع وظروف الإلكترونيات الحديثة من أثر كبير في مستجدات أساليب الكتابة.

٣- تطور في معنى الكلمة نفسها، كتخصيص معناها العام، أو تعميم مدلولها الخاص، أو الخروج عن معناها إلى آخر لعلاقةٍ مجازيةٍ ما، ثم تستعمل فيه على سبيل الحقيقة لا المجاز، أو تستعمل في معنى غريب عن الأوَّل بدون أية علاقة.

ولهذا التطور خواص، هي[٢]:

١- أنه يسير بِبُطْءٍ وتدرّج.

٢- أنه يحدث بفعل اجتماعيٍّ جمعيٍّ لا فرديٍّ.

٣- أنه جَبْريُّ الظواهر، فمهما حاول سدنةُ اللغةِ الحفاظَ عليها من

---

(١) انظر «علم اللغة» (٢٤٩).

(٢) «علم اللغة» بتصرف (٣١٤ - ٣١٦).

المستجدات، فإنه لا يمكن لهم إيقاف هذا التطور في الدلالات والقواعد الذي ظهر في اللهجات المحلية الحديثة.

٤- أن الحالة التي تنتقل إليها الدلالة ترتبط غالبًا بالحالة التي انتقلت منها بإحدى العلاقتين (المجاورة) أو (المشابهة).

٥- تقيده غالبًا بزمانٍ محدَّدٍ ومكان خاصٍّ، فيندر حصول تطور دلاليٍّ يلحق اللغات جميعها في صورة واحدة ووقت واحد.

٦- انتشاره عند أفراد المجتمع جميعهم بالتدرج.

وقد يَسْأَلُ سائلٌ عن أثر هذا التطور في جودة اللغة وبقائها، فأقول:

اللغة العربية كانت محكومة بتيارين من المحافظة والتجديد، يكفلان لها نوعًا من الاتِّزان[١]، فلو بقيت مُحافظة على ما كانت عليه في أوَّل عهدها لأصبحت الآنَ لغةً أثرية، تشبه اللاتينية والسنسكريتية، ولَسَادَتْ اللهجات العربية الحديثة، وازدادت على مَرِّ الزمان بُعدًا عن الأصل الذي انسلخت منه[٢]، ولو تطورت ونُسِيَ التراث الذي كان في أوَّل عهدها لانقطع حاضرها عن ماضيها، وهذا يجعلها تنصهر في العولمة لا أصالة فيها ولا ثراء في مفرداتها وتراكيبها.

لكنَّ اللغة العربية استطاعت بمرونة فائقة أن تتحاشى أزمة موقفها بين القديم الأصيل والمُحدث الطارئ، بتطويع دلالات الألفاظ والتوسع في المجاز، لكي تؤدي المعاني الجديدة التي لم يكن للعرب عهدٌ بها من قبل[٣].

وهي بذلك قد حافظت على كثير من ظواهرها مقارنة بشقيقاتها من اللغات

---

(١) «لغتنا والحياة» (٧٢).

(٢) «التطور اللغوي» (٧).

(٣) «لغتنا والحياة» (٧٣).

السامية، كالعبرية مثلًا، فقد ابتعدت وتغيَّرت عن السامية الأولى[١].

وكان الفضل في تحقق هذه الموازنة يعود إلى القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، اللذَيْنِ حفظا أصالة اللغة العربية على مَرِّ العصور، فلا يمكن لأيِّ لغةٍ أنْ تبقى بعد مضيِّ أكثر من ألف عام كما كانت في أوَّل عهدها، إلا اللغة العربية فقد حازت على هذا الفضل[٢].

وأقتصر في هذا المبحث على الحديث عن جانب تطور دلالة المفردات، والتعبيرات الاصطلاحية، فأعرض بعض الأمثلة؛ لإيضاح الفكرة التي أهدف إليها.

ففي كل عصر من العصور التالية للعصر الجاهلي استجدَّت ألفاظ وتراكيب جديدة، واندثرت أخرى، وقد يستجد لفظٌ ثم يندثر في عصر يليه.

تأمَّل ما يأتي:

كلمات: المسلم، والمؤمن، والكافر، والصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، والظهار، والعدة، والحضانة، والنفقة[٣]، والاصطلاحات التي اقتضتها العلوم اللغوية كالنحو والعروض والإعراب، وغيرها كثير[٤]، كلها أخذت دلالات جديدة في العصر الإسلامي، لم تستعمل فيها من قبل.

ومن المصطلحات الإدارية: (الخليفة)، فقد كانت تعني مَنْ خَلَفَ غيره بوجه عام، ثم أصبحت تُطلق على من يخلف النبي، وأول الخلفاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

---

(١) «في اللهجات العربية» (٣١).

(٢) «أبحاث في العربية الفصحى» (٢٢٠).

(٣) انظر «اللغة العربية كائن حيّ» (٣٦)، و«الزينة في الكلمات الإسلامية العربية» (١٤٦).

(٤) «اللغة العربية كائن حيّ» (٣٧).

وكذلك مصطلح (الدولة)، فقد كان يعني انقلابَ الزمانِ والعُقْبَةَ في المال والفتحَ في الحرب، ثم دَلُّوا به على الملك ووزرائه ورجال حكومته، ولم يكن هذا معروفًا من قبل[١].

وقد يكون للفظ معنى لغوي وثان عروضيّ وثالث دينيّ.

وعلى مستوى التراكيب، استجدت تراكيب مثل: «أطال الله بقاءك»، فيُقال: أول من استعمله سيدنا عمر رضي الله عنه، قال ذلك لسيدنا علي رضي الله عنه[٢].

واستجدَّت كلمة (الحاجب)، ففي الأصل كانت تدلُّ على السرِّ والمنع، ثم استعملت للحارس الذي يكون مع الخليفة وهو أصغر رجال الدولة، ثم بعد ضعف الخلفاء صار الحاجب سيدًا ومستشارًا بمستوى الوزير[٣]. أما الآن فقد اندثر هذا المصطلح.

وكلمة (**راتب**) كانت تستعمل بمعنى الشيء الثابت الدائم، ثم أصبحت تستعمل للمال الذي يتقاضاه الموظف[٤].

وكلمة (**الأمن**) مصدر أَمِنَ، كانت تُستعمل بمعنى (الاطمئنان) وهو ضد الخوف[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ**

---

(١) «اللغة العربية كائن حيّ» (٤٠ – ٤١).

(٢) «اللغة العربية كائن حيّ» (٣٧).

(٣) «اللغة العربية كائن حيّ» (٤١).

(٤) «لسان العرب» (رتب).

(٥) «الصحاح» (أمن ٥٧).

(٦) سورة البقرة: ١٢٥.

ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[١]، ثم أصبحت تُطلق على أجهزة أمنية مُلحقة بوزارة الداخلية تُعنى بالسلامة والأمن في البلاد. ورجال الأمن: الشرطة[٢].

وكلمة (**فترة**) كانت تُستعمل قديمًا بمعنى (الضَّعْف) يقولون: أصابتني فترةٌ فاضطجعت. وبمعنى (الانقطاع)، وقال تعالى: ﴿ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[٣]، ثم استعملت في عُصور متأخرة بمعنى (المدَّة تقع بين زمنين)[٤] يقولون: (وبعد فترة سبع سنين، وفترة الاختبارات، وفترة السفر).

وكلمة (**شاطر**) كانت تُستعمل بمعنى (الذي أعيا أهله خُبْثًا)[٥] أو بمعنى (التائب من معصية والده). ثم استعملت بمعنى (الفَهِمُ المتصرف)[٦]. وتُستعمل الآن بمعنى (الماهر في تصرفاته). ولعل هذا الاستعمال الأخير من باب الوضع الجديد، وليس فرعًا عن المعنى السابق.

وكلمة (**جَوَّال**) كانت تُستعمل بمعنى (الفرس اللَّيِّن الرأس)[٧]، قال امرؤ القيس[٨]:

ولَم أَشْهَدِ الخيلَ المُغِيرةَ بالضُّحا ... على هَيْكَلٍ نَهْدِ الجُزارَةِ جَوَّالِ[٩]

---

(١) سورة الأنعام: ٨٢.

(٢) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (أمن ١٢٣).

(٣) سورة المائدة ١٩.

(٤) «المعجم الوسيط» (٦٧٢).

(٥) «الصحاح» (شطر ٥٤٨).

(٦) «المعجم الوسيط» (٤٨٢).

(٧) «تاج العروس من جواهر القاموس» (جول ٢٨: ٢٥٢).

(٨) وعلَّق شارح الديوان: الجوَّال: النشيط السريع في إقباله وإدباره.

(٩) «ديوان امرئ القيس» (٣٦).

ثم أصبحت تُطلق على جهاز الاتصال الهاتفي المتنقل[١]، وهذا الاستعمال من باب الوضع الجديد، وليس فرعًا عن المعنى السابق؛ لأنه مأخوذ من الفعل (جَال) بمعنى تنقَّل، ولعلنا نعدُّ الكلمة من المشترك اللفظي.

وكلمة (**السيارة**) كانت تُستعمل بمعنى (القافلة)[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ ﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ (المائدة ٩٦)، ثم أصبحت تُطلق على المركبة ذات العجلات الأربع والمحرك الذي يعمل بالوقود[٤]، وهذا من باب الوضع الجديد.

وكلمة (**الشَّنَب**) كانت تُستعمل بمعنى (بَرْدُ الفمِ والأسنان)[٥]، وهي صفة مدح لجَمالها وعذوبتها، ثم أصبحت تُطلق على الشارب مجازًا[٦].

وكلمة (**شهادة**) كانت تُستعمل بمعنى (الخبر القاطع)[٧] الذي رواه شخص بحسب ما رأى يقينًا، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[٨]، ثم أصبحت تُطلق على وثيقة مدرسيَّةٍ تُثْبِتُ النَّجاحَ في مرحلةٍ من المراحل الدراسيَّة.

---

(١) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (جول ٤٢٤).

(٢) «الصحاح» (سير ٤٣٦).

(٣) سورة يوسف ١٩.

(٤) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (سير ١١٤٨).

(٥) «الصحاح» (شنب ٥٦٤).

(٦) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (شنب ١٢٣٨).

(٧) «الصحاح» (شهد ٥٦٦).

(٨) سورة البقرة ٢٨٣.

وكلمة (**الجلاء**) كانت تُستعمل بمعنى (الوضوح أو الخروج من البلد)[١]، أصبحت تُطلق على (الجلاء المدرسي)، وهو وثيقةُ النجاحِ المدرسيَّةِ بلهجة أهل بلاد الشام.

وكلمة (**ممتاز**) استعملت سابقًا بمعان تدلُّ على التفرُّق والعَزْل وظُهُور العَضَلِ، فيُقال: امتازَ القومُ: تفرَّقوا في النَّواحي، ورجل مَيِّزٌ: شديدُ العَضَلِ يَتَمَيَّزُ لَحْمُهُ[٢]، ومِزْتُ الشَّيءَ أَمِيزُهُ مَيْزًا: عَزَلْتُهُ وفَرَزْتُهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾[٣]، وامتازَ القومُ: إذا تميَّزَ بعضُهم عن بعض[٤]، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾[٥][٦]، وبمعنى التقطُّع والانفصال[٧]، قال تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ ﴾[٨]، ثم أصبحت تُطلق على الشخص المتفوِّق على غيره في الدراسة أو العلم أو الصناعة[٩]، أو على المتفوق على غيره في صفة من الصفات الحسنة، كفلان يتميَّزُ عن فلان بالكرم.

وقد استجدَّت كلماتٌ كثيرة في العصور المتأخرة، مقتبسة من اللغات الأجنبية، مثل: سكرتير، وقُنْصُل، وبُورْصَة، وبنك (فرنسية)، وطابور (تركية)،

---

(١) «الصحاح» (جلا ١٧٩).

(٢) «المحيط في اللغة» (ميز ٩: ١٠٧).

(٣) سورة يس ٥٩.

(٤) «الصحاح» (ميز ١٠١١).

(٥) سورة آل عمران ١٧٩.

(٦) «لسان العرب» (ميز ٧: ٢٠٨).

(٧) «المفردات في غريب القرآن» (ميز ٤٧٨).

(٨) سورة الملك ٨.

(٩) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (ميز ٢١٤٤).

وفاتورة (إيطالية)، وغيرها كثير[١].

ويدخل في ذلك الرُّتب العسكرية، كاللواء، والفريق، والعَمِيد، والعَقِيد، والمُقَدَّم، والمُلازِم.

ومن التعبيرات الاصطلاحية[٢]:

(فلانٌ خارجَ التغطية) هذا المصطلح لم يكن موجودًا قبل عشرين سنة، وعندما انتشرت أجهزة الاتصال المحمولة (الجوالات) التي يُبَثُّ فيها إمكانيةُ الاتصال من خلال أبراج تنتشر في الطرقات وتُغَطِّي المُدُن بهذا البَثِّ، وأحيانًا يَضْعُفُ الاتصالُ أو ينعدم بسبب عَدَمِ وُجُودِ أبراج، وهذا يكون في بعض القُرَى أو في بعض طُرُقات السَّفر أو في الطائرة عندما تكون في الجَوِّ، فينقطع الاتصال مِنَ الجوال وإليه، فيقولون: (الجَوَّالُ خارج التغطية) وهذا يؤدي إلى عدم حصول الاتصال معه، ثم استعير المصطلح لمن يتحدثون إليه ولا يستوعب الكلام أو يظهر بمظهر النائم أو المتغافل فيقولون له: (أنت خارج التغطية) أو (هو خارج التغطية).

(فلانٌ من زمن الطيبين) هذا المصطلح شاع فجأة خلال المدة الأخيرة التي قد لا تتجاوز سنتين بين الشباب في سن الثلاثين أو الأربعين، فعندما يتحدثون عن أيام صباهم أو الأدوات التي كانوا يستعملونها في المدارس، أو عن أسلوب حياتهم الاجتماعية وبساطتها، فيقولون: كان هذا في زمن الطيبين، وعندما يرون شخصًا يتعامل مع الآخرين بقلب سليم دون مكر أو خداع بِغَضِّ النظر عن عمره يقولون: هذا من زمن الطيبين. ثم شاع المصطلح عند الصغار الذين هم في العقد الثاني من العمر، وأصبحوا يطلقونه على من هم أكبر منهم ممن لا يتعامل بأساليبهم الحديثة

---

(١) «اللغة العربية كائن حيّ» (٧٥ – ٧٨).

(٢) هناك معاجم عِدَّة متخصصة في العبارات والتراكيب والتعبيرات الاصطلاحية، أودت بعضها في المقدمة.

أو ممن لا يعرف مقاصد كلامهم وألغازهم، فيقولون عنه: هذا من زمن الطيبين، ثم شاعت في المقالات الصحفية وأوساط المثقفين.

وبذلك يتبيَّن لنا أنَّ المفردات اللغوية غير مقتصرة على كتاب معيَّن أو معجم واحد، أو معاجم دُوِّنت في عصور محدَّدة، بل هي متجددة ومتطورة، ويحتاج متعلم اللغة العربية إلى الاطلاع على المعاجم الجديدة والبحوث المعاصرة ومخالطة المتحدثين بالعربية ليمكنه ممارسة التحدّث والفهم باللغة العربية في هذا العصر.

فمثل عبارة (زمن الطيبين) لا يمكن فهمُها من خلال المعنى المعجميِّ لكلِّ لفظ، وقد يقول قائل: (وهل نحنُ في زمنِ الأَشْرار؟) ظنًّا بإرادة المعنى المعجميِّ للمفردات. وهي في حقيقتها لا يُراد بعكسها الأشرار، إنما يراد الذين تبتعد حياتهم عن البساطة والمُسامحة، أو القدماء بوجه عام.

(فلانٌ يحتاج إلى فورمات) انتشر هذا المصطلح بعدما شاع استعمال الحواسيب الآلية، فيسمعون الفني المتخصص في الصيانة يقول لهم: الجهاز متعطل ويحتاج إلى فرمتة، و(Format) كلمة إنجليزية تعني (إعادة التهيئة)، وإعادة التهيئة تُعمل للجهاز عندما يتعطل فلا يستجيب للأوامر وتتداخل فيه المعلومات ولا يعمل بالشكل الصحيح المطلوب، فاقتبسوا هذه العبارة لمن يُخَلِّطُ في المعلومات والأفكار، ولم يقولوا: (فلان يحتاج إلى إعادة تهيئة) إنما استعملوا اللفظ الأجنبيَّ الشَّائع.

والصواب أنْ نُعَدِّل اللفظَ إلى (فلان يحتاج إلى إعادة تَهْيِئَة)؛ لتبقى كلماتُ العبارةِ كلُّها عربية.

المبحث الثاني
النظام اللغوي في اللغة العربية الفصحى

أهدف من هذا المبحث إلى إيضاح أهمية السياق والمستوى اللغوي عند القراءة في كتب التراث لتحديد الدلالة الدقيقة للعبارات.

النظام اللغوي هو قواعد اللغة صوتًا، وصرفًا، ونحوًا، ودلالةً، وأسلوبًا، وهناك قواعد عامة يدركها من نشأ في بيئة اللغة الواحدة، ويستطيع تعلُّم هذا النظام والتفاهم مع أفراد مجتمعه، وبالمقابل هناك قواعد خاصة تظهر للدارسين والمتخصصين.

أما التوصيف الخاص للغة كالإعراب والتغيُّرات النحوية والصرفية وغيرها فلا يدرك هذا التوصيف سوى الدارس له.

فالفرد العاميّ في هذا العصر يتقن اللغة وظيفيًّا، تحدثًا وسماعًا، وقراءةً وكتابةً، لكن لا يدركُ الجانب القواعديَّ لها، ذلك الجانب الذي يهمّ المتخصصين في تعليم اللغة، وأعني به المستويات اللغوية (الصوتي، والصرفي، والمعجمي، والنحوي، والبياني).

فمثلًا: شخص يقرأُ من ورقة كلامًا مكتوبًا فيها، ويسمعه اثنان، عاميٌّ ومتخصص في تعليم اللغة، فالعاميُّ يفهمُ المعنى العام من النص، والمتخصص يفهم المعنى إضافة إلى قدرته على تحليل التراكيب والمفردات وحلّ المشكلات.

وهذا إيضاح مختصر للمستويات اللغوية:

المستوى الصوتي: فلكل حرف في اللغة العربية صوتٌ خاصٌّ به ومخرَجٌ وصفةٌ، فللباء صوتٌ، وللتاء صوتٌ، وللحاء صوتٌ، وللجيم صوتٌ... إلخ. فعندما

ينطق أحدٌ كلمةَ (نَظَرَ) فإنَّ لها معنى يختلفُ عن (نَضَرَ)، قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[١]، فالنَّاضرُ بالضاد الغصنُ الناعم، يُقال: غُصْنٌ ناعِمٌ ناضِرٌ، ونَضِرَ، والنُّضْرةُ والنِّعْمَةُ. تقول: نَضَّرَ الله وَجْهَ فلانٍ إلى نعمته وحسَّنه[٢].

أمَّا النَّاظرُ بالظاء فالنقطة السوداء التي تكون في سواد العَيْن، والناظر أيضًا المُبْصِر. تقول: نظرتُ الشيء بمعنى النظر[٣].

فالضاد مخرجها الصوتي ما بين حافتي اللسان مما يحاذيها من الأضراس العليا[٤]، وعند النطق بها ينطبق اللسان على الحنك الأعلى متخذًا شكلًا مقعرًا[٥].

والظاء مخرجها الصوتي ما بين ظهر اللسان مما يلي رأسه وبين رأسي الثنيتين العُلْيَين[٦].

وفي بعض اللهجات ينطقون الضادَ ظاءً[٧]، وفي لهجات أخرى ينطقونه دالًا. وقد بيَّن العلماء كراهة الصلاة خلف من يبدل الضاد ظاءً في فاتحة الكتاب[٨].

وإذا نَطَقَ أحدٌ (إيَّاك) بتشديد الياء فإنَّ معناها يختلف عن (إيَاك) بتخفيف

---

(١) سورة القيامة ٢٢ – ٢٣.

(٢) «الفرق بين الظاء والضاد» (١٥٤).

(٣) «الفرق بين الظاء والضاد» (١٥٣).

(٤) «جهد المُقِلّ» (١٣٠).

(٥) «الأصوات اللغوية» (٥١).

(٦) «جهد المُقِلّ» (١٣٤).

(٧) «الأصوات اللغوية» (٥٢).

(٨) انظر «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١: ٢٩٥). و«مواهب الجليل مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٢: ١٠١).

الياء[١]، قال تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة ٥)، وهذا الاختلاف في المعنى أدَّى إلى منع الفقهاء الصلاة خلف مَنْ يُخَفِّفُ ياء (إياك)[٢].

فلصحَّة الصوت أهميةٌ أساسيةٌ في صحَّة الكلمة والجملة وإيضاح المراد منها، وإلا لتغيَّر المعنى ووقع المتحدث في الخطأ.

أمَّا المستوى الصرفي: فإذا جُمِعت الأصوات اتخذت هيئات وقوالب وأبنية مخصوصة على مثل كلمات الأوزان: (مَفْعَل مكتب، مِفْعَال مِنْظار، مَفْعُول مشكور)، وأبنية اللغة العربية مطردة، ولها قواعد معينة، فهناك طريقة لصياغة اسم الفاعل من الثلاثي، وطريقة لصياغته من غير الثلاثي، وهكذا اسم المفعول، والجموع، والنسب، والمصادر، وغيرها[٣].

ووَصْفُنا لكلمةٍ ما بأنها اسم فاعل أو اسم مفعول هو وصف صرفي لصيغة الكلمة، وهو مختلف عن المعنى الدلالي أو الإعراب.

مثال لأهمية ضبط المستوى الصرفي: لو قرأ أحدٌ قولَه تعالى: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾[٤] بفتح الذال في (للمكذبين) لاختلف المعنى المراد من اسم الفاعل إلى اسم المفعول.

وكذلك كلمة (دافع) قد تكون فعل أمر في مثل: (دافعْ عن المظلوم)، أو اسم فاعل في مثل: (زيدٌ دَافَعَ عن المظلوم).

---

(١) إيَا: ضوء الشمس. انظر «تفسير القرآن العظيم» (١: ٢١٤) عند تفسير آية: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ في سورة الفاتحة، وإيَا الشمس: ضوؤها وشعاعُها وحُسْنُها، وإيَا النباتِ: حُسْنُه وزَهْرُهُ. «المعجم الوسيط» (٣٥).

(٢) «عيون المسائل» (١٦٩).

(٣) انظر «علم الصرف» (١٢ – ١٥).

(٤) سورة المرسلات: ١٥.

أمَّا المستوى المعجمي: فعندما نقرأُ جملةً فيُشْكِلُ علينا معنى كلمة فإننا نبحث عن معناها في المعجم.

ويرتبط المستوى المعجمي بالمستويات الأخرى، فمن شواهد ربط المستوى المعجمي بالصرفي ما ورد في قوله تعالى على لسان المشركين: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾، فالصيغة الأصلية (عجيب)، وقد عدل القرآن الكريم عنها إلى (عُجاب) التي تعدُّ من صيغ الأدواء، مثل الصُّداع والزُّحار والسُّعال، مما قد يعني أنَّ المشركين أرادوا الإيحاء بأنَّ ما جاء به النبي ﷺ من الأمر بالتوحيد كان مكروهًا عندهم كراهية الدَّاء[1]، وقيل: العُجابُ الذي قد تجاوَزَ حَدَّ العَجَبِ[2].

فعند ربط المستوى المعجمي بالمستوى الصرفي وهو وزن (فُعال) الخاص بصيغ الأدواء كالصُّداع والسُّعال فَهِمْنَا دلالةً أكبر وهي اتهام المشركين لنبينا ﷺ بِداءٍ يُثِير فيهم التعجُّبَ.

فكلمة (عُجاب) أدَّت دلالة على المستوى الصرفي إضافة إلى دلالتها على المستوى المعجمي.

ومن أمثلة علاقة المستوى الصرفي بالمعجمي كونُ بعض الصيغ الصرفية تقترن بمعانٍ مخصوصة، فصيغة (مِفْعَل) تدل على الآلة، وصيغة (مَفْعَل) تدل على المكان، وصيغة (فِعالة) تدل على الحرفة، و(فُعال) تدل على المرض.

فيُستدل على معنى الكلمة من خلال الصيغة الصرفية، وعندما نسمع كلمةً

---

(١) «المظاهر الصرفية وأثرها في بيان مقاصد التنزيل» (١٥٥).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمَّنه من السُّنة وآي الفرقان» (١٨: ١٣٢).

ولا نعرفُ معناها فيمكننا من خلال الوزن أن نستدلَّ على معناها أو على جزئه، فإذا سمعنا كلمة (طَبابة) ولم نعرف معناها نجد أنَّ جزءًا من المعنى يدلُّ عليه البناء الصرفي، وذلك أنها تدل على حِرْفة الطب. ومثل ذلك صيغة (ذهان) فتدل من صيغتها على أمراض تتعلق بالذهن والذاكرة.

وعند قراءة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾[1] يمكن تحديد معنى كلمة (نَهَر) من خلال المعجم، فالنَّهَر هو الضياء والسعة[2]، ومن خلال آيات أخرى نأخذ دلالة ثانية كقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ الآية[3] وعلى ذلك يكون المعنى: الأنهار التي تجري والسَّعَة والضياء.

فربط المستوى المعجمي مع السياق والآيات الأخرى حدَّد الدلالة المرادة.

أمَّا المستوى النحوي: فيشمل التركيب والإعراب، فمثل: (زيدٌ كلَّم محمدًا) و(محمدٌ كلَّم زيدًا)، الأبنيةُ واحدةٌ، والأصواتُ في بِنْيَةِ الكلمات واحدة، ويبقى الاختلاف في إعراب (زيد) و(محمد)، وهناك اختلاف في التركيب في الجملتين، أدَّى إلى اختلاف المعنى الدلالي والإعراب.

ونقل النحويون عن بعض الفقهاء أنّ الرجل إذا قال: (أنا قاتلُ أبيه) لَزِمَهُ القصاص؛ لأنه اعترافٌ بحصول القتل في الزمن الماضي، بخلاف: (أنا قاتلٌ أباه)

---

(١) سورة القمر ٥٤.

(٢) «الصحاح» (نهر ١٠٧٢).

(٣) سورة محمد: ١٥.

فإنه لا يلزمه شيء؛ لأنه بمثابة التهديد[١]. فبوجود التنوين أو تركه يتغيَّرُ المعنى.

وإذا قال أحدهم: (كم قومُك ذاهبون؟) فقومك: مبتدأ. وذاهبون: خبره. ويكون السؤال عن عدد الأيام. وإذا قال: (كم قومُك ذاهبين؟) فكم: مبتدأ. وقومك: خبره. وذاهبين: حال. ويكون السؤال عن عدد القوم في حال ذهابهم[٢].

وإذا قال أحدهم: (كم نخلُك حاملاتٌ؟) كان السؤال عمَّا حملتْ من التَّمر. وإذا قال: (كم نخلُك حاملاتٍ؟) كان السؤال عن عدد النَّخل في حال حَمْلِها[٣].

والكلمات مثل: (مختار، معتاد، محتلّ) تقعُ اسمَ فاعلٍ واسمَ مفعول، والنظر في السياق النحويِّ هو الذي يُحَدِّد الصيغةَ المُرَادَة.

فاسم الفاعل نحو: محمد مختارٌ أصدقاءه، زيدٌ معتادٌ الأمر، المحتلُّ يَسْتَوْلي على المكان.

واسم المفعول نحو: سعيدٌ مُختار ليُعْطَى جائزةً، الأمرُ مُعتادٌ عليه.

فالذي حدَّدَ نوعَ الصيغةِ الصرفيَّةِ المرادةِ للكلمة هنا هو التركيبُ النحويّ.

ومن أمثلة علاقة المستوى الصرفيّ بالمستوى النحويّ كلمة (ظهور) فلا يمكن أن يتحدد المراد منها أ(جمع ظَهْرٍ) هي أم (مصدرُ ظَهَر) إلا عندما تكون في تركيب نحويّ، نحو: (ظُهورُ النتائج في نهاية العام – حَمَل الرجالُ الحقائبَ على ظهورهم) فمن خلال الجملتين يمكننا تحديد المراد من كلّ كلمة.

أمَّا المستوى البياني: فقديمًا عندما يريدون التعبير عن كَرَمِ أحدٍ بأسلوبٍ غيرِ

---

(١) «الكافي شرح الهادي» (١٣١٦).

(٢) «الكافي شرح الهادي» (١٥١٩).

(٣) «الكافي شرح الهادي» (١٥١٩).

مباشرٍ وفيه مبالغة يقولون: (فلانٌ كثير الرماد).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾[١] فقد أنزل التقوى، أي: العمل الصالح أو خشية الله - وهي أمرٌ معنويٌّ - منزلة اللباس الذي يستر الإنسان لما فيها من الحفظ[٢].

وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[٣] فقد مثَّل للشُّحِّ والإِمْسَاكِ بِغَلِّ اليَدِ إلى العُنُقِ، ومثَّل للإسراف ببسط اليد، وهو تَمْثِيلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى تَخَيُّلِ اليَدِ مَصْدرًا لِلبَذْلِ والعَطاءِ، والمراد أن يكون الإنسان وسطًا بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو العدل والحكمة[٤].

وكقول «المتنبي»[٥]:

أنا الذي نَظَرَ الأعمى إلى أدبي وأسمعتْ كلماتي مَنْ به صَمَمُ

يعني أنَّ شعرَه سارَ في الآفاق، واشتهر حتى تحقَّقَ عند الأعمى والأصَمّ، فكأنَّ الأعمى رآه لتحققه عنده، وكأنَّ الأصمَّ سمعه.

فهذه التراكيب وأمثالها لا يمكن فهم دلالاتها من غير معرفة بأصول علم البيان.

أمَّا المستوى السياقي: وهو ما يُصاحبُ العبارة من حال المتحدث، أو الزمن، أو ظروف الزمن، كالحالة السياسية، والعسكرية، والاجتماعية، والدينية.

---

(١) سورة الأعراف ٢٦.

(٢) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» (٤: ٣٤٤).

(٣) سورة الإسراء ٢٩.

(٤) «التحرير والتنوير» (١٥: ٨٤).

(٥) «شرح ديوان المتنبي» (٤: ٨٣).

ولكل مستوى من هذه المستويات علاقة بالمستوى الآخر، فاللغة وَحْدَةٌ متكاملة.

وهذا مثال لتحليل كلمة (مسجد) في تركيب (ما أقدم مسجدٍ في الإسلام؟):

فهي على المستوى المعجميّ: بيت الله يؤمُّهُ المسلمون للصلاة؛ لأنه يبيِّن معنى الكلمة.

وهي على المستوى النحويّ: مضاف إليه مجرور وعلامة جرِّه الكسرة؛ لأنه يبيِّن علاقة الكلمة بغيرها في السياق، ويبيِّن حكمَ حركةِ آخرها.

وعلى المستوى الصرفيّ: اسم مكان يدل على الحدث (السجود) ومكانه؛ لأنه يبيِّن حال بِنْيَةِ الكلمة وصيغتها.

ومن الأمثلة كذلك: إذا قال الطفل لأمه: (الجوُّ بارد) وهو داخل المنزل فهو يريد إغلاق جهاز التكييف، فالجملة المكونة من مبتدأ وخبر قد يُراد منها الطلب[1]، وإذا قال لها ذلك وهو في الشارع فقد يريد منها أنْ تلبسه معطف الصُّوف، وقد يريدُ سرعةَ العودةِ للمنزل أو للسيارة، فقرائن السياق تبيِّنُ المعنى الدقيق المراد.

وإذا قال رجل لزميله وهما يمشيان ليلًا في حديقة بمدينة حارة: (الجوُّ بارد) فهو يُظهر استمتاعه ببرودة الجوِّ ولطافته، فالذي حدَّدَ الدلالة المرادة هنا هو المستوى السياقي.

ولدى تأمَّل السياق لمعرفة الفَرْقِ بين الصيغتين (سنابل) و(سنبلات): في قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة ٢٦١) وقوله

(١) «مدخل إلى اللسانيات» (٥٩).

سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ الآية[1]، نجد أنَّ صيغة جمع الكثرة (سنابل) جاءت في سياق التكثير ومضاعفة الأجور، وصيغة جمع القلة (سنبلات) جاءت في سياق التقليل ولا مقتضى للتكثير.

وهكذا نجد أنه من الضروري لتحديد الدلالة الصحيحة المرادة بدقة في أيِّ نصٍّ قرآنيٍّ أو غيره وجودُ خبرةٍ كافية للتعامل مع أدوات النصِّ ومستوياته اللغوية.

(١) سورة يوسف ٤٣.

الخاتمة

من خلال هذا البحث يتبيَّن لنا ما يأتي:

١- أنَّ طبيعة اللغة العربية منذ بدايتها هو التدرج في النشوء والتطور، وهذا التدرج مستمر إلى يومنا هذا، لا يمكن إنكاره أو إيقافه أو تغيير هذه الطبيعة، ولذلك علينا أن نكون أكثر انفتاحًا وقبولًا للجديد من الألفاظ والتراكيب ضمن معايير الفصاحة.

٢- اللغة العربية المعاصرة تختلف عن لغة القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف إلى حدٍّ كبير بما احتملته من روافد ثقافية جديدة، وهذا ليس عيبًا أو قصورًا.

٣- تطوّر اللغة العربية هو ميِّزة جيدة من ميزاتها، يدلّ على أنها لغة يمكنها البقاء دائمًا.

٤- قبولُنا للجديد من خلال استعماله وتدوينه كائنٌ بمعايير مُحكمة وليس عبثًا.

٥- أغلب ما يجري على ألسنة العرب هو لغة عربية، وله أصولُه في المعاجم، سوى ما هو صريح في عجمته كألفاظ الذين يجمعون في كلامهم بين ألفاظ عربية وأخرى أعجمية، فهذا الأعجمي لا نقبله.

ولتحقيق نتائج إيجابية في الحفاظ على نهضة اللغة العربية أوصي بما يأتي:

- إعداد المزيد من معاجم التراكيب المعاصرة، وتطويرها كلَّ عام، فالمعجم العربيّ القديم ارتبط ببيئة الصحراء وحياتها، وهذا أمرٌ تغيَّر تغيُّرًا شديدًا، فوجب أن يتغيَّر المعجم ليكون مواكبًا لروح العصر الحاضر، وكل الجهود السابقة كتكملة

المعاجم وغيرها غير كافية، وحتى معجم اللغة العربية المعاصرة انطلق من بيئة خاصة، واللغة العربية تحتاج إلى معجم عام شامل لكل البيئات.

- إطلاع الدارسين في التعليم الثانوي والجامعي على المعاجم الحديثة التي يندر أنْ يَرِدَ ذِكْرٌ لها في المناهج الدراسية الحديثة، كالمعجم الوسيط، والمعجم الكبير، والمعجم الوجيز، والمنجد، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، ومعجم الصواب اللغويّ وغيرها.

- إعداد دراسات بحثية لِتَتَبُّعِ الجديد في استعمال المفردات والتراكيب والمصطلحات في الوطن العربي، فالجديد لم يتوقف منذ القديم إلى الآن، وكان العلماء يُدَوِّنُونَ الجديد في كتبهم، مما لم تتضمنه المعاجم القديمة؛ لذلك وجد محققو الكتب ألفاظًا لا تتضمنها معاجم العربية.

- دعم المشاريع الجادَّة في العناية باللغة العربية الفصحى وحمايتها، كالعناية بالتخطيط اللغويّ، والمعاجم التاريخية والمصطلحية.

قائمة المراجع

١- أبحاث في العربية الفصحى، د. غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، الأولى، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٢- الأصوات اللغوية د. إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، بدون تاريخ.

٣- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة د. نايف خرما، سلسلة كتب عالم المعرفة (٩)، ١٩٧٨م.

٤- الاقتراح في أصول النحو وجدله للسيوطي، ت د. محمود بن يوسف فجال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الأولى، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ت د. محمود الطناحي، راجعه عبد السلام محمد هارون، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٦- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، بدون تاريخ.

٧- تطور اللغة العربية المعاصرة بين ضوابط القدماء وجهود المحدثين، د. محمد عبد الفتاح العمراوي، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية، دبي، الجزء الثالث، الصفحات (٤٢٦ – ٤٣٨).

٨- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ت مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة، الجيزة، بدون تاريخ.

٩- الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنه من السُّنة وآي الفرقان للقرطبي، ت د. عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

١٠- جهد المُقِلّ للمرعشي، ت د. سالم قدوري الحمد، دار عمار، الثانية، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

١١- الخصائص لابن جني، ت محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بدون تاريخ.

١٢- ديوان امرئ القيس، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الخامسة، بدون تاريخ.

١٣- ديوان البحتري، ت حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

١٤- دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، ترجمه د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، بدون تاريخ.

١٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٦- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأبي حاتم الرازي، ت حسين بن فيض الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

١٧- شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٨- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنَنِ العرب في كلامِها لابن فارس، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٩- الصحاح للجوهري، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الأولى، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٢٠- علم الصرف، د. نهاد الموسى، ود. عودة أبو عودة، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٢١- علم اللغة لـ د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، السابعة، بدون تاريخ.

٢٢- الفرق بين الظاء والضاد لأبي القاسم الزنجاني، ت محمد سعيد مولوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٣- في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الثالثة، ٢٠٠٣م.

٢٤- عُيُون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي، ت علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت، الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٢٥- الكافي شرح الهادي للزنجاني، ت د. محمود فجّال، رسالة دكتوراه، آلة كاتبة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٦- الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي، ت محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، وأحمد محروس جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٧- الكامل في التاريخ لابن الاثير، ت عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٨- كلمات القرآن التي لا نستعملها - دراسة تطبيقية لنظرية العينات اللفظية لـ د. محمد الجوَّادي، دار الشروق، الثانية ١٩٩٧م.

٢٩- لسان العرب لابن منظور، الطبعة الميرية، بولاق، مصر، الأولى، ١٣٠٠هـ.

٣٠- لغتنا والحياة، د. عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" دار المعارف، مصر.

٣١- اللغة العربية كائن حيّ لجرجي زيدان، دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٩٨٨م.

٣٢- المحيط في اللغة لابن عباد، ت محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بدون تاريخ.

٣٣- المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء، المطبعة الحسينية المصرية، الأولى، بدون تاريخ.

٣٤- مدخل إلى اللسانيات لـ د. محمد محمد يونس علي، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، الأولى، ٢٠٠٤م.

٣٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، ت محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، المكتبة العصرية، بيروت، الأولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٣٦- المظاهر الصرفية وأثرها في بيان مقاصد التنزيل، دراسة نقدية لبعض الترجمات الفرنسية والإنجليزية، د. سليمان علي، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد الثامن، السنة الرابعة.

٣٧- المعارف لابن قتيبة، ت د. ثروت عكاشة، دار المعارف، الرابعة، بدون تاريخ.

٣٨- معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمُوَلَّد، لأحمد أبو سعد، ١٩٨٧م.

٣٩- معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، د. محمد محمد داود، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤٠- معجم اللغة العربية المعاصرة، إعداد د. أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٤١- معجم المصطلحات والتراكيب والأمثال المتداولة، لمحمد حسن عقيل

موسى، دار الأندلس الخضراء، ١٩٩٩م.

٤٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الرابعة، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٤٣- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، بدون تاريخ.

٤٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطَّاب الرعيني، دار الفكر، الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٥- وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولدِ قحطانَ بنِ هود، المنسوب إلى دعبل بن علي الخزاعي، برواية علي بن محمد بن دعبل الخزاعي، ت د. نزار أباظة، دار البشائر، دمشق، الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٤٦- الوضع اللغوي وهل للمحدثين حقٌّ فيه؟ لأحمد حسن الزيات، مقال بمجلة الرسالة، العدد ٨٦٢، ١٩٥٠م.

Linguistic divergence (openness) and its impact in controlling the Arab tongue

Prepared by Dr. Mohammad bin Mahmoud fajjal

Associate professor in the Arabic language, grammar

Preparatory Year - King Saud University

Abstract

Many non - native learners of Arabic face serious understanding problems insofar as two types of linguistic forms are concerned. The first of these relates to those linguistic forms that are widely used by speakers of Arabic and by the media but which are not recorded in dictionaries, and the second type has to do with those expressions whose deep meaning is not readily accessible. I have treated these two problems in two sections: In the first one, I have discussed the issue of the linguistic evolution from phonetic, semantic and syntactic perspectives and the necessity to readily accept new linguistic forms, record them, up to the standards, and make them available to learners of Arabic. In the second section, I have approached the nature of the linguistic system of the Arabic language as well as the role played by both the form and context in determining the meaning of a word and the expansion of its semantic scope.

Key words:

Linguistic openness, linguistic evolution, the evolution of the Arabic language, Teaching Arabic to foreigners, terminological expressions, linguistic levels, general dictionaries.

الانزياح في قصيدة «صلوات في هيكل الحب» لأبي القاسم الشابّي

د. افتخار سليم محيي الدين
(أستاذ مساعد)
جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية
doc.eftkhar@hotmail.com

د. فتحي "محمد رفيق" أبو مراد
(أستاذ مشارك)
جامعة البلقاء التطبيقية
fat.morad@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٢٢/ ١١/ ١٤٣٦

تاريخ الإجازة: ٢١/ ١٢/ ١٤٣٦

المستخلص:

تقف هذه الدراسة عند قصيدة أبي القاسم الشابي "صلوات في هيكل الحب"، وتحاول أن تكشف أسرارها الجمالية المراوغة؛ وذلك عن طريق معاينة الأنساق الصياغية المختلفة وقدرتها على إبداع (حيل لغوية) قادرة على استكناه أعماق الشاعر وتجسيدها في تشكيلات ألسنية تندّ عن النمط المأنوس في التعبير لتعانق النمط الخارج عن المألوف، وتمثّلت هذه التشكيلات الألسنية في عدة ظواهر بلاغية، مثل: الاستعارة والتشبيه والتكرار والالتفات والتوازي وغيرها. وقد حاولت الدراسة مقاربة هذه التقنيات البلاغية في القصيدة في ضوء مفهوم الانزياح اللغوي.

الكلمات المفتاحية:

الانزياح، الاستعارة، التشبيه، التكرار، التوازي، الالتفات.

مقدمة

- ١ -

يحفل شعر أبي القاسم الشابي بكمٍ وافرٍ من التقنيات اللغوية والبلاغية المختلفة، وتحاول الدراسة الحالية فحص هذه التقنيات في ضوء المنهج الأسلوبي، لاسيما في ضوء مفهوم الانزياح اللغوي، واختبار مدى قدرتها في إنتاج كينونات النصّ الدلالية والبنائية والإيحائية، ورسم فضائه الشعري. وقد اختارت الدراسة قصيدة "صلوات في هيكل الحب" لأبي القاسم الشابي لما تفيض به من تقنيات لغوية وبلاغية عدّة، وراحت تقاربها مقاربة نقدية، ترصد من خلالها هذه التقنيات البلاغية المختلفة؛ كالتشبيه والاستعارة والتكرار والالتفات والتوازي وما إلى ذلك. وتحاول تحليلها في ضوء الانزياح اللغوي ومفهومه؛ إيمانـًا منها بتكامل الدراسة البلاغية والأسلوبية من جهة، وتماهي كلٍ منها في أختها مما يشكّل فاعلية نقدية متعددة الوسائل والأدوات تمنح الناقد القدرة العالية على الحفر والاستغوار في أعماق النصّ، من هنا فإن الأشكال البلاغية المختلفة، كالاستعارة والتشبيه والتكرار والتوازي والالتفات وغير ذلك، تصبح لها "أهمية كبرى في النظرية الأسلوبية إذا فهمت على أنها نظام من نموذج جمالي واستدلالي يوضع تحت تصرّف المؤلف ليعطي بها تأثيراً معينـًا عند جمهوره. ويعني ذلك أنها تعدّ من مجال اللغة، وأن لها تأثيراً خاصـًا في تحقيق النص"(١).

---

(١) شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة– الأسلوب – البلاغة – علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب:١٧٣

- ٢ -

لعله من المفيد قبل الولوج في التحليل النصي للقصيدة أن نقدم عرضاً بسيطاً لتعريف مصطلح الأسلوبية عامة، ومفهوم الانزياح اللغوي خاصة، وأهم المرتكزات التي يتكئ عليها المحلل تبعاً لهذا المنهج، ولا يفوتنا أن نستعرض أهم التقنيات التي برزت في النص، وقمنا بدراستها.

شاع مصطلح الأسلوب أو الأسلوبية في اللغة العربية كنوع من الترجمة لكلمة (Stylistics) التي ترجمها بعض الدارسين بعلم الأسلوب، ويترجمها بعضهم الآخر بالأسلوبية، ويتكوّن المصطلح الغربي من لفظة (Stylas) التي تعني الكتابة أو القلم باللغة اللاتينية، ومن اللاحقة (Inties) التي تشير إلى البعد المنهجي للعلم الذي يدرس موضوع الأسلوب[١].

أمّا أهم رواد هذا المنهج، فهو شارل بالي "الذي تتلمذ على يد (دي سوسير) فاستهوته وجهة اللسانيات الوصفية، ولما تمثل مبادئ المنهج البنيوي عكف على دراسة الأسلوب في ضوئه، فأرسى قواعد الأسلوبية الأولى في العصر الحديث"[٢]. وجاء من بعده ريفاتير الذي يرى أن "الأسلوب يتحدد اعتماداً على أثر الكلام في المستقبل، فهو إبراز لبعض عناصر سلسلة الإبلاغ وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإن حللها وجد لها دلالات تميزية خاصة مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبّر والأسلوب يبرز"[٣]. وهذه حقيقة يلمسها الدارس على

---

(١) عيّاد، محمود، الأسلوبية الحديثة، محاولة تعريف، مجلة فصول،م٥،ع١، ١٩٨٤

(٢) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والنقد، منتخبات من تعريف الأسلوبية وعلم الأسلوب، الثقافة الأجنبية، العدد الرابع عشر، السنة الثانية، ١٩٨٢

(٣)عبد المطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، ط٢، ١٩٩٥، ص: ١٨.

المستوى الدلالي وعلى المستوى التركيبي، أو بناء الألفاظ وإيجاد علاقات داخلية تربطها لتعبر عن أسلوب المبدع وتبرزه.

- ٣ -

وبما أن جوهر الدراسة يتعالق بمفهوم الانزياح[١]، سأذكر بعض التعريفات التي تناولت الأسلوبية على هذا الأساس. نظر ليوسبتزر (١٩٤٨) إلى الأسلوبية على أنها استخدام العناصر التي تمدنا بها اللغة – استخداماً منظماً، وأن ما يمكّن من الكشف عن ذلك الاستخدام - وهو الصفة الأسلوبية – الانزياح الأسلوبي الفردي، أي العدول عن الاستعمال العادي[٢]. إذاً، المعيار الذي نقيس عليه هذا "الانزياح" هو اللغة الجاريّة، اللغة العادية البسيطة، وأية عبارة أو جملة خارجة عن المألوف تعدّ انزياحاً أو مجاوزة للمعيار المتعارف عليه.

أمّا علم الأسلوب عند (أماندو ألونسو)؛ فيهدف إلى المعرفة الحميمة للعمل

---

(١) انظر حول مفهوم ظاهرة الانزياح:

- كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوالي ومحمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦:١٥
- ابن ذريل، عدنان، النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، دمشق،١٩٨٩: ٢٥
- عيد، رجاء، البحث الأسلوبي (معاصرة وتراث)، منشاة المعارف، الإسكندرية،١٨٤،١٤:١٩٩٣
- السيد، شفيع، الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي،ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٨:١٩٨٦
- عيّاد، شكري محمد: مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض،٣٧:١٩٨٢
- ايفانكوس، خوسيه، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، القاهرة،١٩٩٢: ٣٤ – ٣٥
- عيّاد، محمود، الأسلوبية الحديثة، مجلة فصول،م٥،ع١، ١٢٦:١٩٨٤

(٢) حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، فصول م١٥،ع٢ سنة ١٩٩٦.وانظر شتيوي، صالح سليم ظاهرة الإنزياح الأسلوبي في شعر خالد بن يزيد، مجلة جامعة دمشق،مجلد:٢١،ع:(٣ – ٤)٢٠٠٥.

الأدبي ولمبدعه عن طريق أسلوبه، والمبدأ الذي يعتمد عليه هو أن كل خاصية لغوية في الأسلوب تطابق خاصيّة نفسية، على أن مجرد سرد قائمة الخواص الأسلوبية لا تجعلنا نعرف طبيعة العمل الأدبي ونستمتع، ولا نقترب من مؤلفه، فلا بدّ للملامح المختلفة من أن تكون شكلاً أو وجهـًا، ولا بدّ أن يكون ثمة تناغم مستمر بين التعبير اللغوي والعمل الفني(١).

ثمة مفهوم آخر للأسلوب علينا أن لا نغفله، وهو أن الأسلوب اختيار (choice)، أو انتقاء (Selection) يقوم به المنشئ بسمات لغوية معينة من بين قائمة الاحتمالات المتاحة في اللغة، فاللغة تقدم أنماطـًا مختلفة للتعبير عن معنى ما، والشاعر ينتقي منها ويختار ما يناسب قصيدته(٢).

وربما أن مبدأ الاختيار أو الانتقاء يفسح مجالاً أرحب وأوسع للشاعر كي يختار ما يريد من سلة الألفاظ، ويغلّف هذه الألفاظ بعلائق خفيّة بينها؛ إمّا عن طريق الاستعارة والتشبيه أو الحروف الروابط، أو العلاقات النحوية والتركيبية وغيرها.

والاختيار يقابل الانزياح في نظر شكري عيّاد – في كتابة مبادئ علم الأسلوب – إذْ يورد عيّاد في هذا الباب ثلاثة فروق بين الانزياح والاختيار، ويصل في نهاية حديثة إلى أن الانزياح يصدر عن المبدع، أما القارئ فيشعر به شعوراً قويـًا ويتأثر به تأثراً مباشراً.

ويرى جان كوهن: أن (لغة النثر العلمي الإخبارية) التي تمثل درجة (صفر الشعرية) تشكل معيار الانزياح الأساس الذي يتبناه أغلب المختصين. فلغة النثر هي

---

(١) فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ط٢، ١٩٨٥، ص: ٥٦.

(٢) عيّاد، شكري، مبادئ علم الأسلوب، ص: ٧٨.

اللغة الشائعة، ولغة الشعر هي انزياح عن هذه اللغة[١].

وقد ذكر برند شبلنر في كتابه: (علم اللغة والدراسات الأدبية) خمسة أنواع للانزياح الذي يعدّ مقبولاً في النظرية الأسلوبية، منها[٢]: الانزياحات الموضعية التي تصيب جزءاً من السياق، كالاستعارة مثلاً، والانزياحات الشاملة، التي تصيب النص كلّه، مثل تردد وحدة لغوية معينة بكثرة لافتة للنظر(أي التكرار). وانزياحات تتمثل بانتهاك القواعد النحويّة. وانزياحات تتمثل ببروز وحدة لغوية عن المعيار الممتد في النص كله. والانزياحات الخطية أو الكتابية أو الانزياحات الفنولوجية أو الانزياحات الصرفية أو النحوية أو الدلالية.

بناءً على ما تقدم، نتناول النص معتمدين على القصيدة وحدها في استخراج المعطيات التي تعين على تفسير النص وفهمه وتذوقه. ونحاول أن نرصدَ البنى الانزياحية المختلفة التي وردت في القصيدة؛ سواء البنى الانزياحية الاستبدالية[٣]، كالاستعارة والتشبيه وغيرها، أو البنى الانزياحية التركيبية[٤] التي تتراءى في بعض الظواهر النحوية؛ مثل المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل والمفعول به، أو المضاف والمضاف إليه، والتقديم والتأخير، والتكرار، والتوازي.

---

(١) – كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الوالي ومحمد العمري. الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦: ١٥ – ١٦ وانظر أحمد محمد ويس، الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية،مجد المؤسسة الجامعيةللدراسات والنشر والتوزيع ط:١،٢٠٠٥

(٢) انظر: شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة، الأسلوب، البلاغة، علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب:٦٢. وانظر حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، مجلة فصول م١٥،ع٢ سنة ١٩٩٦.

(٣) عبد القادر، البار، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات/ جامعة قاصدي مرباع، الجزائر، عدد٩، ٢٠١٠: ص٥٢

(٤) عبد القادر، البار، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات: ص٤٩

الانزياحات اللغوية والصورة الاستعارية

يُعدُّ الانزياح الأسلوبي ظاهرةً أسلوبيةً ونقديّةً وجماليةً يُعنى بها النقد الحديث. وتراءت هذه الظاهرة في نقدنا القديم من خلال مسميات كثيرة منها: "الاتساع والتوسّع" والعدول. وقد ربطها النقاد القدماء بالاستعارة والمجاز؛ وتعدّ الاستعارة من أهم البنى الانزياحية الاستبدالية. واصطلح المحدثون على تسميتها بالانزياح، ولأنه المصطلح الأجدّ لهذه الظاهرة شاع استخدامه بشكل أوضح وأكبر من الاستعارة أو المجاز في الدراسات الأسلوبية. فالانزياح (حيلة لغوية مقصودة) عند الشاعر، يتكئ عليها في التعبير والتصوير، وفي شدّ انتباه المتلقي وإيقاعه تحت سلطة النص، وحثّه على استكناه السرّ الجمالي المتخفّي. وهذه الحيلة تشكّل في الوقت نفسه (سمة تظليلية مؤقتة)، لأنها تعطّل الوظيفة الإبلاغية العادية للغة. وبالتالي فإنها تفرض على المتلقي: أن يتمتع بطاقة تخيلية.. رؤيوية عالية، كي يستطيع أن يتخيل الصورة الجديدة غير المأنوسة التي يرسمها نسق النص الانزياحي/ الاستعاري الذي ينتهك الحدود بين الأشياء، ويهب الدوال مدلولات جديدة طارئة.

ولا ينبغي أن نقيس الانزياحات أو غيرها من السمات الأسلوبية بقواعد اللغة بصورة مطلقة وشاملة، "ثم يجب ألا يكون معيار الانزياح هو كتب النحو المطوّلة ولا معاجم اللغة الموسعة. فالمعيار في كل دراسة أسلوبية هو اللغة الجارية"[(١)]. وبهذا المعنى يحدد ريفاتير الظاهرة الأسلوبية (الانزياح) "بكونه انزياحـًا عن النمط التعبيري المتواضع عليه، ويدقق مفهوم الانزياح بأنه يكون خرقـًا للقواعد حينًا،

---

(١) عيّاد، شكري، اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، ط١، ١٩٨٨. ص:٨٦.وانظر جيلي هدية، ظاهرة الإنزياح في سورة النمل –دراسة أسلوبية توري –قسنطينة.٢٠٠٧

ولجوءاً إلى ما ندر من الصيغ حينـًا آخر "[١].

يتجلّى الانزياح اللغوي في قصيدة أبي القاسم الشابي على مستوى المبنى والمعنى معـًا في صور وتجليات بلاغية متنوّعة، منها الاستعارة. وستجس الدراسة أهم المفاصل في القصيدة التي تتبأر فيها الاستعارات/الانزياحات اللغوية، وسترصد الدراسة أثر هذه الانزياحات في تشكيل القصيدة ونموها وتطورها ودورها في إنتاج خطّ الدلالة، ومحاولتها استغوار منعرجات نفس الشاعر الخبيئة، ودورها في صدم وعي المتلقي من خلال خرقها لقواعد التناسب المألوفة لديه، وما يولده هذا الخرق من إقحامات لغوية، وخلق بؤر التوتر والمفاجأة. وكل ذلك سيفجؤ القارئ بالانتظار الخائب. وهذا من أخص خصائص الانزياح وسماته.

لذا سترصد الدراسة أهم الصور والبنى (الانزياحية الاستبدالية) التي تلتقي مع الاستعارة بشكل أو بآخر، وغيرها من الصور البلاغية الأخرى القريبة من الاستعارة، تلك التي تشكل انزياحـًا عن اللغة الجاريّة، أو النمط المأنوس في التعبير، وهذا الانزياح، كما يقول برونو "خطأ مقصود"[٢]، لكنه يحمل قيمة جمالية، ومفهومه واسع جداً، لذا يجب تخصيصه فبعض أنواعه جمالي، والآخر ليس كذلك.

ولعل أُولى هذه الانزياحات اللغوية تنطلق من عنوان القصيدة (صلوات في هيكل الحب). وأول ما يفجؤنا به الشاعر هو: هذا الانزياح الأسلوبي، الذي يطرح

---

(١) المسدّي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، ص:١٠٣.وانظر صوفيا لوصيف وسارة كرميش، الانزياح الدلالي في الألفاظ العربية (معجم العين نموذجا)جامعة منتوري – قسنطينة ٢٠١١.

(٢) كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، ص:١٥.

به جوهر موضوعه أصلاً –وهو الحب–. إذْ يعدل الشاعر عن الموضوع الأساس/ الحب، وتنزاح عباراته عنه باتجاه ما قد يبدو أنه موضوع جديد، هو الصلاة/ الدين أو العقيدة، فتبدو القضية مخالفة لأصلها، وخروجاً عن موضوعها. فـ(صلوات في هيكل الحب) تعبير عن حب عميق وتقديس وتعظيم لشخص الحبيبة يجسده الشاعر عبر تهديم العلاقات المعيارية بين الألفاظ، وإقامة علاقات جديدة غير مألوفة بينها، تتناغم مع عالم الشابي الداخلي بعلاقاته الغريبة المدهشة، فتبدأ المسافات بين الدال والمدلول تتسع، وتبدأ الفجوات والإقحامات ومسافات التوتر تطفو على سطح القصيدة، وتفرض على القارئ قلقاً قرائياً معيناً يسعى لتفسيره وحلّ إشكالاته.

يختار الشاعر هذا التركيب الألسني: (صلوات في هيكل الحب) ويحمّله قضيته، غير أن الشاعر بهذا الاختيار، أيضاً، يفجؤنا بخروقات عدّة لمسألة الحب نفسها، بل وللمفردة المختارة الدالة على الحب. فكلمة (صلوات) ترتبط بالعقيدة والدين، وبشكل خاص ترتبط بمكان معروف لدينا هو المسجد أو الكنيسة أو المعبد، أما غير المألوف أن ترتبط كلمة (صلوات في لفظة هيكل)، وهيكل ترتبط بلفظة حب. فلو استبدلنا كلمة هيكل بكلمة مسجد أو معبد لفقدت الجملة شعريتها ولأصبحت مألوفة لدينا، فكيف ترتبط الصلوات بالهيكل والحب، ما المسوغ لذلك؟ لعله يوحي بأحاسيس الشاعر العميقة تجاه معبودته، فهو يرى فيها المعشوق المتميز، لهذا تصور أنّ له مكانًا يتواصل معه من خلاله. فهذا تعبير عن حب عميق وتعظيم لشخص الحبيبة وتقديس لها. ولعل الشاعر تعمّد اختيار هذه الدوال التي تنطوي أصلاً على طبقات من المعنى والتفسير، كي يدل على مدى حبه للمرأة. فلدينا هنا عملية أسلوبية معينة، تتمثل في الاختيار: اختيار الألفاظ خاصة، والموضوع عامة. وقد نُظر إلى الأسلوب على أنه "اختيار واعٍ لسلطة المؤلف على

ما توفره اللغة من سعة وطاقات"[١].

إنّ محور الاختيار يتحقق باختيار مفردة بدل مفردة أخرى، ويتم هذا الاختيار بإقامـة علاقة غير عادية (اللاتناسب) بين الكلمات تتحقق بتركيب المفردة مع مفردات أخرى، مما يفضي إلى إنتاج دلالة جديدة غير متوقعة أيضـاً، والمتأمل في القصيدة يلحظ كيف أن الشاعر أقام علاقات غير متوقعة بين هذا الدوال: (صلوات في هيكل الحب)، وعناصر النص الشعري الأخرى أفضت أخيراً إلى هذا التشكيل الاستعاري، أو بتعبير الأسلوبيين: الانزياح اللغوي، وخاصة عندما راح الشاعر يردم الهوة بين موضوع الحب وموضوع العبادة. تأملْ في هذا التشكيل اللغوي الانزياحي، يقول الشاعر:

أنتِ... ما أنتِ؟ أنتِ فجرٌ من السحرِ تَجلّى لقلبي المعمودِ

يستفهم الشاعر عن الحقيقة الوجودية للمعبودة، وهو حائر لا يستطيع أن يكشف عن كنه هذه المعبودة، فبدأ ينسب هذا الجمال إلى السحر، ويسند ظهور المعبودة وإطلالتها إلى فجر من السحر المعجز الرائع. فكيف يكون للسحر فجر؟ وكيف تكون المرأةُ فجراً من السحر؟ هذه اللغة، وهذا الكلام غير المألوف يعدّ انزياحـاً عن قواعد اللغة المألوفة، وهو صورة بلاغية مجازية تهدف لاستغوار أعماق الشاعر الغربية المدهشة.

فالانزياح اللغوي مثل الاستعارة إذاً، يمثّل همزةَ وصل بين عوالم الشاعر الداخلية وما يعتلج فيها من أفكار ورؤى ومشاعر، وبين اختيار الطريقة الأفضل[٢] لتشكيل هذه العوالم الداخلية بصيغة مؤثرة تتقصى الكيمياء السحرية الاسطاطيقية

---

(١) المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية: ٧٠ – ٧١

(٢) عيد، رجاء، البحث الأسلوبي (معاصرة وتراث): ١١٥ – ١١٩

التي تخصب الشعرية، وتحقق التواشج بين الإشارات اللغوية، وكينونة الغياب المؤشرة عليها. الاستعارة بالتالي، هي ضرب من الأسلوب يتجلّى فيه صراع "الاختيار بين الشعور الصامت وقصور اللغة عن نقل الإحساس المعيش"[(١)]. من هنا يلجأ الشاعر إلى إقامة علاقات بين أشياء لم يُؤلف بينها علاقات، وهذا يبدو انزياحـًا عن المألوف. فالاستعارة إذاً، تنسج علاقات جديدة بين الأشياء لم تؤلف بينها من قبل، وهذا يبدو انزياحـًا عن المألوف، وبذا تتلاشى الحدود بين الاستعارة والانزياح اللغوي. وهذا يعطي الاستعارة/ الانزياح معنى شعريـًا واضحـًا. ويلحظ التشكيل الاستعاري/ الانزياح في كثير من أبيات القصيدة، كما في قول الشاعر:

أنتِ روحُ الربيعِ، تختالُ في الدنيا فتهتزُّ رائعاتُ الورودِ

يظهر التشكيل الاستعاري/ الانزياح في قوله: (**أنت روح الربيع تختال**)، فهل للربيع روح تختال كي يشبه معبودته بها؟ يبدو الشاعر مبهوراً بهذا الجمال، وهو يريد أن يشبهه(الجمال) بأجمل ما في الوجود، فجعل للربيع، الذي يكشف عن جماله بتفتح زهره ونوره، روحـًا تختال وتدل على الحياة والحركة، وهي بكل ما تحمله من دلالات تشبه روح المعبودة التي حملت كل الإشارات والدلالات بالحياة والجمال. ونجده في عبارة أخرى يشخّص روحه ويجعل لها خرائب، أو هي مجموعة خرائب تقوم هذه المحبوبة بإعادة بنائها وتشييدها، يقول:

وتُشيدينَ في خرائب روحِي ما تلاشى في عهدي المجدودِ

فصورة الخرائب أو المنازل المهدمة العافية نراها على أرض الواقع، ويمكننا إصلاحها وإعادة بنائها، ولكن ليس من المألوف أن نرى في روح البشر خرائب يتم

---

(١) المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية: ٧٨

تشييدها بعد أن تلاشت في الروح، فهذه معنويات جسّدها وشخصها الشاعر بهذه الكلمات.

وفي موضع آخر يستعير لفظة العناق، وهي ملازمة للبشر ليجسدها في المعنويات فيقول:

بعدَ أنْ عانقتْ كآبةُ أيامي فؤادِي، وألجمتْ تغريدي.

يُلحَظُ في الاستعارات السابقة توظيف لإحساس الشاعر بالجمال الذي تكاد الجمادات تتحرك ابتهاجًا وسروراً به. أمّا الاستعارات الأخيرة فهي تظهر مدى سحق الأنا (الشخصية الشعرية)، ومدى معاناتها وتهدمها الداخلي، واليأس الذي وقعت في براثنه. فالشاعر حاول عبر الاستعارات تهديم العلاقات المألوفة بين الألفاظ، وإقامة علاقات جديدة غير مألوفة بينها، تتناغم مع عالمه الداخلي بعلاقاته الغريبة المدهشة، فبدأت المسافات بين الدال والمدلول تتسع، وبدت لغة الانزياح تطفو على سطح القصيدة.

التركيب اللغوي للصورة الانزياحية

نلحظ من الصور البلاغية التي أشرنا إليها: أن الشاعر يستخدم تركيبًا لغويًا بسيطًا، يتكوّن، في الأغلب، من المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل والمفعول به أو المضاف والمضاف إليه، مثال ذلك:

أنت فجرٌ من السحر = مبتدأ + خبر مفرد + جار ومجرور.

أنت روحُ الربيع تختال في الدنيا = مبتدأ + خبر مفرد مضاف + جملة فعلية

أنت الحياةُ في قدسها السامي = مبتدأ + خبر مفرد + جار ومجرور

وفي استعارات أخرى تظهر جملة فعلية بسيطة تتركب من فعل وفاعل ومفعول به. مثال ذلك:

انْفُخي في مشاعرِي مرحَ الدنيا وابعثي في دمي الحرارةَ

يلحظ مما سبق "أن الاستعارة توحّد بين المشبه به والمشبه توحيداً تامـاً يجعل من الممكن أن ينوب أحدهما عن الآخر"(١). فالشاعر عندما يستخدم التشبيه يرى شيئين، وذلك لوجود أداة التشبيه التي –بوجودها – يعترف بوجود الحدود الفاصلة بين الأشياء في مجال الواقع العملي، أمّا عندما يستخدم الاستعارة فهو يرى شيئـًا واحداً فقط(٢).

فهذه الاستعارات تجسد لغة التجاوز والمغايرة للمألوف التي يؤسس على أكتافها أبو القاسم الشابي بعض مجازاته واستعاراته التي تشكّل بدورها خطـًا واضحـًا في إنتاج الدلالة، وتعدد المعنى والقراءة. من هنا فهو يشرع في تأسيس أنساق شعرية مجازية تنهض على أكتاف (ثنائية المبتدأ والخبر، أو ثنائية الفعل والفاعل+المفعول)، ولكنه سرعان ما يخرق قاعدة التناسب بين طرفي هذه الثنائية، فيخلق الفجوة والتباعد بين طرفين ألفَ المتلقي تناسبهما والانسجام التام بين قطبيهما. غير أن الشاعر يحوّل هذه الظاهرة النحوية إلى (ظاهرة انفعالية شعورية) دالّة على شاعريته وحداثته التي نحس نبضها في كل نسق لغوي يصوغه. "وجمالية الصورة الشعرية تكمن في استخلاص المعنى المحوري بين طرفي إسناد يبدو تباعدهما وتضادهما. وعنصر المفاجأة يكمن في تباعد هذين الطرفين"(٣).

---

(١) الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، إربد، ١٩٨٠، ص ١٦٧.

(٢) سويف، مصطفى، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، ط١، ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٣) المصري، يسرى يحيى، بنية القصيدة في شعر أبي تمام، ص ٢٣٠. وانظر ظاهرة الإنزياح في شعر خالد بن =

المتأمل في قصيدة الشابي يلحظ: أنها تضجّ بهذه الإسنادات المتباعدة التي تولّد الانزياحات الأسلوبية الفياضة بالدلالة والإيحاء، وتعدد المعنى والقراءة. وغيرها من الانزياحات السيمانتيكية التي تتحقق من خلال تصادمات يحدثها الشاعر بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل. إن هذه الإسنادات المتباعدة بين المبتدأ والخبر(**أنت فجرٌ من السحر، أنت روحُ الربيع تختال في الدنيا، أنت الحياةُ في قدسها السامي**)، أو بين الفعل والفاعل: (**انفخي في مشاعري مرح الدنيا، وابعثي في دمي الحرارة**) من شأنها أن تنسف الدلالة الحيادية المألوفة للدوال، وتحررها من الإلف والعادة والنمط التعبيري المأنوس، حيث تعمد إلى تفريغها من دلالاتها لتعاود شحنها بدلالات جديدة[(١)]، يولدها هذا التصادم بين طرفي الإسناد/ المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل. وهذا النسق العلائقي الذي يؤسسه الشاعر لإنتاج الدلالة والفضاء الشعري، وعماده "تسلّط الخط النحوي على خط المعجمي"[(٢)]، حيث يقوم الأول بإفراغ الآخر من دلالاته القاموسية الحيادية، ويعيد تشكيل هذه الدلالات حسب مقولاته الخاصة، فيخرجه من كينونته الحيادية وطبيعته المأنوسة إلى كينونة لغوية ذات نسق لغوي جديد، يهب المفردات دلالاتها الجديدة المراوغة، ومعانيها الطارئة المؤقتة المرهونة بهذا النسق الجديد.

فها هو ذا الشاعر يمارس هوايته المفضلة في انتهاك حدود الأشياء والموجودات، ويخترق قواعد الإسناد المألوفة، فيسند المعنوي المطلق/ **المشاعر، المرح، الحرارة** إلى فعل يمور بالحركة والفعل/ **انفخي، ابعثي**، فيصبح التركيب:

=

يزيد،ص:٩٥.

(١) السريحي، سعيد مصلح، شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد: ١٦٩

(٢) عبد المطلب، محمد، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، ١٩٩٥: ١٢٣

(**انفخي في مشاعري مرح الدنيا، وابعثي في دمي الحرارة**)، تركيباً غير منسجم، وغير واضح من حيث الدلالة الواقعية، إلا إذا تصورنا كل هذه المعنويات: (**المشاعر، المرح، الحرارة**) تتخلّى عن طبيعتها المجردة المطلقة، وتندّ عنها إلى طبيعة أخرى جديدة، عندما يجبرها (التشكيل النحوي) على أخذ دور المتلقي للفعل، وبالتالي سيعمل هذا التشكيل النحوي على إفراغها من معناها المعجمي المألوف، بوصفها معنويات غير معاينة (**المشاعر، المرح، الحرارة**)، وغير قابلة لتلقّي الفعل، وتحويلها إلى (إشارات حرة)، حسب تعبير رولان بارت، غير مقيدة بالمعنى المفهوم والمألوف للفظ. من هنا ستنشأ الاجتهادات القرائية على وفق الاستجابات الثقافية والمعرفية والذوقيـة[1] للمتلقي، الذي سيحاول استحضار النص الغائب والمراوغ لمعنى هذه الإسنادات المتباعدة بين المبتدأ والخبر(**أنت فجرٌ من السحر، أنت روحُ الربيع تختال في الدنيا، أنت الحياةُ في قدسها السامي**)، أو بين الفعل والفاعل والمفعول به: (**انفخي في مشاعري مرح الدنيا، وابعثي في دمي الحرارة**) ومن هنا، وبناءً على تسلّط المبتدأ على الخبر، أو تسلّط الفعل على المفعول به سيتحتم إكساب الخبر (**فجرٌ من السحر، روحُ الربيع، الحياةُ في قدسها السامي**)، أو المفعول به (**مرح، الحرارة**) معنى جديداً طارئـاً متخيلاً، ولا يتحقق هذا الأمر إلا إذا استثار القارئ طاقته التخيلية، ونظر للمعنويات بوصفها مؤنسة أو مجسدة، غير أن هذه الصورة المتخيلة للمعنويات تظل صورة (ظنّية حدسية مراوغة) تنتمي إلى عالم غريب مدهش تصوره الشاعر وأحسّ به، ثم يعود كل متلقٍ لاستحضار هذه الرؤية، كما بدت للشاعر، لكن بطريقته الخاصة، وحسب أفق توقعه الخاص لطبيعة هذه للمعنويات، وما كان لهذا التعدد في القراءة والتأويل أن يتحقق لو لم تكن دلالات

---

(١) الغذامي، عبد الله، القصيدة والنص المضاد، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢: ٩٨-٩٩

النص مراوغة ومتأبية على الإمساك، أو التصور القطعي. من هنا تكتسب عملية التلقي أهميتها الخاصة، ودورها المميز في إنتاج الدلالة، وتعدد المعنى والقراءة لمثل هذه الانزياحات، والتي بدورها تتيح مثل هذه الإمكانية، ويصبح استحضار النص الغائب جزءاً جوهريًا من جسد النص وتكوين دلالاته وتأثيراته الاستاطيقية[١] الالتذاذية. وهذا التقاء واضح مع نظريات التلقي ومقولات التفكيك[٢].

وثمة استعارات جميلة كثيرة، تعدّ انزياحًا عن معيار اللغة الذي حددنا معالمه في مستهل حديثنا عن الانزياح. ومنها ما يتخذ شكل المضاف والمضاف إليه، وهذا التركيب اللغوي/ الإضافة متولد بدوره أيضًا من جوهر الرؤية الشعرية لأبي القاسم الشابي، والقائمة في مجملها على المزج والتداخل وانتهاك الحدود بين الأشياء، وخلق عوالم جديدة في النص، متعددة الأجواء والآفاق، مما جعل الشاعر يتصرّف بعناصر الكون وفقًا لرؤاه وأحاسيسه الخاصة. وهذا أدى إلى سحق الحدود الدقيقة بين الأشياء واتحاد بعضها مع بعض، كما تتحد المواد الكيميائية، فيتولد من الاتحاد مواد جديدة لها حدود وخصائص مائزة، لكنها ما أن تدخل التفاعل الكيميائي حتى تفقد خصائصها المائزة، وتتحد مع سواها في مركب جديد له حدوده الجديدة وخصائصه المائزة. وهذا تمامًا ما كان يصطنعه الشابي في تركيب الإضافة، من خلال إضافة بعض الدوال إلى أخرى في سياق شعري مخصب، فيحرر هذه الدوال من معانيها المعيارية الحيادية، ويهبها معاني جديدة مؤقتة ودلالات مراوغة تتأبّى على الإمساك بسهولة ويسر، لا تؤديها إلا من خلال

---

(١) الجمالية

(٢) الغانمي، سعيد وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، بيروت،، ط١، ١٩٩٠: ١٣٧

نسق الإضافة الذي صبّت فيه دوالها، فتصاحبت مع دوال أخرى تتنافر معها أصلاً، ولا يتناسب معناها مع معناها. تأمل الأبيات الآتية:

تهبُّ الحياة سكرى من العطرِ ... ويدوّي الوجودُ بالتغريدِ
كلما أبصرتْكِ عيناي تَمشينَ ... بخطوٍ موقّعٍ كالنشيدِ
خفقَ القلبُ للحياةِ ورفّ الزهرُ ... في حقلِ عمري الْمجرودِ
وانتشتْ روحي الكئيبةُ بالحبِّ ... وغنّتْ كالبلبلِ الغرّيدِ
أنتِ روحُ الربيعِ تختالُ في الدنيا ... فتهتزُّ رائعاتُ الورودِ
وتشيدينَ في خرائبِ روحي ... ما تلاشى في عهدي المجدودِ
وتبثين رقةَ الشوقِ، والأحلامِ ... والسّدوِ، والهوى، في نشيدي
بعدَ أنْ عانقتْ كآبةُ أيامي ... فؤادِي وألجمتْ تغريدي
أنتِ..، أنتِ الحياةُ، في رقّةِ الفجرِ ... في رونقِ الربيعِ الوليدِ
في شِعابِ الزمانِ والموتِ أمشي ... تحتَ عبءِ الحياةِ جَمّ القيودِ

بدأ الشاعر المقطع الأول بفعل قوي يرافقه نفس الشاعر الذي أيقظته الصحوة وانطلاقة الحياة الغائبة عن الشاعر التي تمثلت بفعل الهبوب، فتبدلت أحاسيس الشاعر الخاشع المبتهل الملتف بصمت العابدين وسكينة المصلين. هذه الصحوة التي تمثلت في استيقاظ حواس الشاعر، (الشم والسمع والبصر وتحرك الفؤاد، والزهر الذي لمسه في حقل عمره المجرود) إلى أن وصل هذا الابتهاج والسرور قمة النشوة الروحية فاستبدل الحب والغناء بالكآبة، ويصرُّ الشاعر على اجتماع حواسه في كل أمر يمرّ به.

لاحظْ الاستعارات المستكنّة في هذه الإضافات: (**حقل عمري، روح الربيع،**

خرائب روحــي، رقةِ الشوق، كآبة أيامي، رقّة الفجــر، شعاب الزمان والموت) فهي تشكّل مزيجاً من عوالم متباعدة، بعضها مادي وبعضها الآخر معنوي، ولكنها جميعاً تتخلّى عن صفاتها الأصلية المائزة، ويقترب بعضها من بعض حتى تتلاحم جميعها في نسيج جديد متآلف: لغةً، أي على مستوى الحضور، أو البنية السطحية، ولكنه غير متآلف على مستوى الغياب، أو البنية العميقة. غير أن الشاعر يحاول أن يخلق التماثل في اللاتماثل من خلال خرقه لقاعدة الإسناد الدلالي، فتبدو الأشياء والعوالم متقاربة، ومتباعدة في آن واحد، وتعمل على تأسيس طاقة انتباهية عالية لمنطقة برّاقة من النص تفجؤ المتلقي بإيحاءاتها ودلالاتها غير المألوفة، فيبدو المعنوي المطلق: (**حقل عمري، روح الربيع، خرائب روحــي، رقةِ الشوق، كآبة أيامي، رقّة الفجــر، شعاب الزمان والموت)** معاينـاً ناتئـاً، لكنها تظل صورة مراوغة، مهما حاولنا الإمساك بها تظل تفرّ من بين أيدينا، وتتأبى على الوعي التام الذي يحاول أن يستحضر صورة محددة لهذه المعنويات التي جسدها الشاعر وشيّأ بعض ملامحها. فها هو ذا الشابي (**يمشي في شعاب الزمان والموت تحت عبء الحياة)**، فلك أن تتصور كيفية هذا المشي في شعاب الزمان والموت، ولكَ أن تتصور جوهر هذه الشعاب نفسها المتشيئة. إذاً، هي دلالات وصور تظل تراوغ وتفرّ من بين يدي المتلقي مهما حاول تحديدها والإمساك بها. وتأمل فعل المحبوبة حينما تشرع في تشييد(**ما تـلاشى في عهـدي المجدود** في(**خرائب روحــي**)، فأجرى الشاعر التصادم بين المحسوس والمجرد كي يجسد للمتلقي شدة إحساس الشاعر بالدمار والخواء الروحي والنفسي، فتشيأت روحه وتجسدت في مكانٍ حسيٍّ خربٍ، ثم راحت المحبوبة تشيّد فيه ماضيه المتلاشي. حتى الربيع جعل الشاعر له روحـاً تختال في الدنيا(**أنت روح الربيع تختال في الدنيا)**، وجعل المحبوبة هي هذه الروح، فالشاعر يشخّص الربيع، وبذلك فهو يتخطى به حدوده الطبيعية، ويجعله يتخلى عن طبيعته

الجامدة، ويكتسب طبيعة البشر التي تختال وتستلذ بالأشياء، فتصبح روح هذا الربيع تختال في الدنيا. ومهما حاول المتلقي أن يقبض على أطراف هذه الصورة المكوّنة من المضاف والمضاف إلية/ **روح الربيع**، وهي تختال في الدنيا، فإنها تظل تراوغه وتنفلت دلالاتها من بين يديه. ويبقى في كل مرة يحاول أن يتخيلها تعطي صوراً ودلالاتٍ جديدةً.

ويتابع الشاعر اجتراح الاستعارات المتشكّلة من المضاف والمضاف، مثل (**حقل عمري، روح الربيع، رقةِ الشوق، كآبة أيامي، رقّة الفجـر**)، فتصبح كل هذه التشكيلات الألسنية إشارات حرة طليقة غير مقترنة بمعناها الأليف لدينا، ونصبح كأننا نعاين عالمـًا آخر لا مثيل له إلا في عوالم الحلم والخيال، ولكننا نحسه ونكاد نتلمّسه أو نستكنهه من خلال هذه الإضافات وانزياحاتها عن دلالاتها الأصلية إلى دلالات جديدة طارئة عليها. ولا بد لنا من قدرة رؤيوية لتمثلها وتخيلها.

فالشاعر، إذاً، يرمي من خلال استخدام لغة التجاوز والخرق إلى أن يضع المتلقي في مواجهة مباشرة مع بواطن الأشياء والحياة الخفية التي تسري في مكونات الكون والإنسان كلها، فيبثّ فيها نبضـًا واحداً نحسّه ونكاد نتلمّسه عبر كلمات الشاعر وإضافاته.

فالتركيب الإضافي في قصيدة أبي القاسم الشابي يوحي بالرؤية الشعرية له القائمة على استبطان حقائق الوجود من خلال نظرة جدلية، تتواشج فيها الأشياء وتتفاعل من خلال هذا الانزياح اللغوي بين المضاف والمضاف إليه، وبين ماهية كل منهما، أو تجرد أحدهما وتجسيد الآخر، أو تجردهما معـًا. "ومن خلال هذا المزيج غير المتجانس يقيم الشاعر تجانسـًا على المستوى النفسي يغدو فيه الشيء

من خلال الإضافة مادة جديدة تستعلي على أكتاف المضاف والمضاف إليه"[١].

برع أبو القاسم الشابي، إذاً، في توظيف الظواهر النحوية، توظيفاً بلاغياً ماتعاً في قصيدته، مثل: المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والمضاف والمضاف إليه، وتحويلها إلى عاطفة مشحونة بمزيد من التوتر والوهج، لاستكناه رؤيته، وتشكيلها في أنساق لغوية مقصودة لذاتها، ومغايرة للمأنوس من الاستعمالات المملولة. لذا ظلت لغته فياضة بالشعرية ومكتنزة بالطاقات التعبيرية والإيحاءات غير المحدودة التي تمتلك طاقات سحرية أخاذة[٢]. وهكذا أسس أبو القاسم الشابي استعاراته وانزياحاته في قصيدته على أكتاف بعض الظواهر النحوية، مثل: المبتدأ والخبر والفعل والفاعل والمفعول به والمضاف والمضاف إليه، وشكّل منها خطاً واضحاً في إنتاج الدلالة الشعرية والمعنى المراوغ المفضي إلى تعدد القراءة، كما كانت نافذة للإطلال على حقائق الأشياء وجواهرها الخفية، كما تقبع هذه الحقائق في مطاوي شعوره، وأعماقه الخبيئة التي يصارع اللغة، وتصارعه في سبيل اكتناه هذه العوالم، أو الإيحاء بها، وتقريب صورتها من وعي المتلقي وحسّه.

إذاً، فالانزياح اللغوي وسيلة منتجة للشعرية، وسمة فنية تظليلية محرضة للقارئ على اكتشاف السر الجمالي المتخفّي في النص، واستحضار النص الغائب، والدلالات المراوغة، كما أن الانزياح اللغوي يعدّ (حيلة لغوية مقصودة) يلجأ إليها الشاعر، كلما أحسّ بقصور لغته[٣] عن البوح بعوالمه الداخلية، أو كلما أحسّ هو

---

(١) المصري، يسرى يحيى، بنية القصيدة في شعر أبي تمام: ٤١٨

(٢) زايد، علي عشري، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، دار الفصحى، ط١، القاهرة، ١٩٧٨: ٤٢وانظر أحمد محمد ويس، الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية،مجد المؤسسة الجامعيةللدراسات والنشر والتوزيع ط:١،٢٠٠٥.

(٣) المسدي، عبد السلام، الأسلوب والأسلوبية: ٧٨

نفسه بقصوره عن الإحاطة بأساليب اللغة القادرة عن استكناه عوالمه الداخلية الفوارة بالغريب والمدهش، وكلما أثارت الأشياء في نفسه أحاسيس غامضة، يحسها، ولكنه لا يدرك كنهها، فيحتال على لغته، وعلى نفسه، وعلى قارئه بالانحياز إلى التعالي على اللغة المألوفة وعلاقتها العادية، فيخرق نواميس هذه اللغة بالإقحام، ويلجأ إلى الانزياح الذي يحقق له خلق عوالم إيحائية ودلالية جديدة، تشبه ما يعتلج في أعماقه، ويجول في إحساسه، إن لم يكن يوازيه تماماً.

الانزياحات اللغوية والصورة التشبيهية

تتراءى ظاهرة الانزياح اللغوي في عدّة تقنيات بلاغية ولغوية منتجة للشعرية، وباعثة على القلق القرائي، مهنا تقنية التشبيه، ويعدّ التشبيه من أهم البنى الانزياحية الاستبدالية التي تمثل شكلاً من أشكال مجاوزة المعيار. إذْ إن المعيار هو (نموذج افتراضي وهمي) - كما يرى بعض النقاد - تحكمه النسبية والذاتية والحساسية الشخصية لكل ناقد. فما أراه انزياحاً ليس بالضرورة أن يراه غيري كذلك. أما شكري عيّاد فيرى: أن منشأ الانزياح عند القارئ يعود إلى تلقّي النص بنوع من القلق القرائي، "والإحساس بهذا القلق واكتشاف أسبابه يعني اكتشاف التصور الكامن وراء القطعة، ومن ثم يقول: إن القراءة الأسلوبية ليست إلا تدريباً للقدرة الطبيعية على القراءة، وما نسميه اختيارات وانزياحات ليست إلا توضيحاً لأسباب القلق التي يشعر بها القارئ، حين يجابه بطريقة خاصة في استعمال اللغة"[(١)].

يشكّل التكرار شكلاً من أشكال الانزياح اللغوي المقبول في النظرية

(١) عيّاد، شكري، مدخل إلى علم الأسلوب:٤٦

الأسلوبية[١]، وخروجاً عن النمط المأنوس في التعبير، وهو من البنى الانزياحية التركيبية التي تمثل شكلاً من أشكال مجاوزة المعيار، وتقنية بلاغية تعبيرية اتكأ عليها الشاعر. وتعدّ تقنية التكرار من التقنيات البلاغية التي تولّد الإحساس بهذا القلق القرائي، وتبعث على اكتشاف أسبابه، لاسيما حين تقترن بتقنيات بلاغية أخرى. والتكرار المقصود هنا: أن تظهر وحدة لغوية، أو تقنية بلاغية معينة، كالتشبيه مثلاً، أكثر من مرّة في النص. وقد يكون ذلك من خلال تكرار الحروف أو الألفاظ أو العبارات أو الجمل. ويرى بعض النقاد[٢]: أن المعيار يؤخذ من النص نفسه، حيث تكون الانزياحات داخلية بالنسبة إلى (البنية اللغوية السائدة)، ويتحقق الانزياح عندما يلجأ الشاعر للابتعاد – الانزياح – عن هذا السياق بدرجات قد تزيد أو تقل: سمواً أو هبوطاً، سلباً أو إيجاباً نحو ظهور عنصر غير منتظر، أو غير متوقع في النص، فيحقق هذا الخروج/ الانزياح المفاجأة أو الدهشة.

من هنا فإن توالي ظهور الوحدات المتكررة يُحدث في النص عناصر غير منتظرة، أو غير متوقعة، وهذا يولّد نوعاً من الانزياح عن المعيار، وقد يولّد المفاجأة أو الدهشة. وهو من الانزياحات المقبولة[٣] التي ذكرها برند شبلنر في كتابه: (علم

---

(١) انظر: شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة، الأسلوب، البلاغة، علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب:٦٢. وانظر حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، مجلة فصول م١٥،ع٢ سنة ١٩٩٦.

(٢) إيفانكوس، خوسيه ماريا بوشويلو، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٢: ٣٦ – ٣٧

– شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة، الأسلوب، البلاغة، علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب:٦٢

(٣) انظر:المصدر نفسه:٦٢

– حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، فصول م١٥،ع٢ سنة ١٩٩٦.

اللغة والدراسات الأدبية) في النظرية الأسلوبية والتي يمكن تصنيفها على ضوء صلة المعيار بالنص الذي هو مجال التحليل، ويمكننا تمييزها ببروز وحدة لغوية عن المعيار الممتد في النص كله.

ومن أشكال التكرار الواردة في القصيدة: تماثل بدايات الأبيات، أو ما يسمى بالتوازي، إما بكلمة أو حرف، أو صيغة من الصيغ النحوية، كأنْ تتكرر صيغة الفعل المضارع مبدوءاً بحرف الهمزة أو التاء أو الياء، أو كما في الأفعال الخمسة في حالة الرفع (تمشين، تحبين، تشيدين، تبثين.. الخ).

وكذلك في صيغة أخرى لأفعال الطلب (ارحميني، امنحيني، انقذيني...)، فهذا يسمى تكراراً، وإنْ لم يكن تكرار لفظ بعينه. ويلحظ أن التكرار يأتي على أنماط عدّة، منها التكرار الرأسي والتكرار الأفقي، ومنها تكرار الضمائر، المخاطب والمتكلم، والتلاعب في حضور الضمائر، وهو ما يسمى بالالتفات، وسنقف عنده في حينه.

تظهر تقنية التشبيه والتكرار في مستهل القصيدة بصورة ملحوظة على المستوى البصري والمستوى الإيقاعي والدلالي، يقول الشابي:

عذبةٌ أنتِ كالطفولةِ كالأحلامِ ... كاللحنِ كالصباحِ الجديدِ

كالسماءِ الضحوكِ كالليلةِ القمراءِ ... كالوردِ كابتسامِ الوليدِ

افتتحت القصيدة بدائرة تشبيهية ملتحمة مترابطة من خلال تكرار حرف التشبيه (الكاف)، إذْ تكرر ثمان مرات، وفي كل مرّة كان يُحدث نسقًا موسيقيًا منظمًا، ويمنح الأبيات زخرفة وهندسة ظهرت بترتيب الألفاظ المتلاحقة كأنها وحدة بنائية متكاملة، فهذه السلسلة المحكمة من التشبيهات والأوصاف المطلقة تداخلت فيها الحواس، بدْءاً بحاسة الذوق في قوله: **عذبة أنتِ**. وقد قُدمت العذوبة

على الضمير في الجملة الاسمية مما يضاعف شعرية الجملة، ويهبها جمالاً، وحسناً في الاختيار، فـ(القصديّة) في الاختيار جاءت عن وعي وإدراك، وهي حريصة كل الحرص على أن تجعل ألعوبة الكلمة الشعرية الحاملة لإحساس الشاعر العميق بعذوبة الضمير الرمز (**أنتِ**)، تلك المحبوبة التي عبّر عنها الشاعر بسلسلة من التشبيهات المتمثلة بالجار والمجرور المتعلق بالخبر المتقدم (عذبة).

والأسلوبية ترى أن مثل هذا البناء اللغوي عملية حسابية قائمة على الجمع أو الطرح، أو الضرب أو القسمة، وفي هذين البيتين نجد تراكمات تشبيهية تشير إلى عملية الجمع متمثلة في:

كاف التشبيه + المشبه به

كاف التشبيه + الطفولة

كاف التشبيه + الأحلام

كاف التشبيه + اللحن

كاف التشبيه + الصباح الجديد

كاف التشبيه + السماء الضحوك

كاف التشبيه + الليلة القمراء

كاف التشبيه + الورد

كاف التشبيه + ابتسام الوليد

يبرز من خلال الأبيات السابقة التشكيلُ اللغوي الخاص المتأسس على ظاهرة التكرار الذي منح الأبيات بنى إيقاعية جميلة، أضفت هذا الجوّ الانفعالي

الذي أثر بدوره في المتلقي وداعب أحاسيسه وعواطفه الوجدانية. وقد أشار إلى ذلك بعض النقاد بقوله: "كما جعل من تكرار الحرف نغمة موسيقية تنقل القارئ إلى جو النص وإلى طبيعة الموقف الذي عاشه الشاعر فجسّد من خلال الكاف كشفًا واضحًا لتجربة الشاعر الانفعالية كما في قوله في قصيدة (صلوات في هيكل الحب) عذبة أنت كالطفولة.. الخ. فكانت الكاف تكشف عن حلقات متتابعة متصلة لمرحلة عاطفية خاصة عاشها الشاعر وهذه المراحل متلاحقة مترابطة، لكنها تشكل في بنائها وحدة موسيقية مستقلة. هذا الإيقاع هو إيقاع نبضات قلب الشاعر ونظرته التي كان ينفثها تجاه محبوبته، لأن الصوت يجسد الإحساس ويجعل السامع يستشعر المعنى بطريقة مباشرة"[(١)].

وقد نوّع الشاعر في أسلوب التشبيه كي يثير مشاعر المتلقي ويحركها، إعجابًا وبعداً عن الملل، وذلك حينما انتقل من التشبيه الفردي إلى التشبيه الثنائي، الذي غدا مرتبطًا بكاف التشبيه بكلمتين وليس بكلمة واحدة، فأصبح يمثل ثنائية متماسكة متلاحمة، فهذا التنويع في الأسلوب يخلق ألفة بين النص والمتلقي.

إن التقديم والتأخير قد أحدث قلبًا في التركيب النحوي للأبيات، بحيث تقدم الخبر وتوسط المبتدأ، ثم تلاحقت التشبيهات من الجار والمجرور لتتعلق بالخبر (عذبةٌ).

أما على المستوى الصوتي، فهذا التكرار في حرف الكاف أحدث ضربًا من التواتر الإيقاعي إلى جانب تكرار حرف (الحاء) تكراراً ملحوظًا، (كالأحلام، كاللحن، كالصباح)، وهذا التضافر بين الحروف في البيت منحه حركة موسيقية رقيقة عذبة تبرز مناجاة المبتهل العابد. أما البيت الثاني فنجد فيه إلى جانب كاف

(١) منصور، زهير، ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي (دراسة أسلوبية)، جامعة أم القرى: ١١

التشبيه المتكررة تضافراً متمثلاً في صور البيت (**كالسماء الضحوك كالليلة القمراء**) في (كاف التشبيه + كاف الضحوك + كاف كالليلة) نلحظ هندسة واعية للأبيات لا تكاد تغفل جانبًا فيها. وعلى المستوى الدلالي فجميع التشبيهات تصبُّ في قالب واحد، وهو قالب الرِقة والجمال؛ فصورة الطفولة من أجمل الصور التي تشبه بها المرأة، فعندما نقول: أنتِ كالطفلة. فالتشبيه آتٍ من الرِقة، والنعومة، والبراءة، والبساطة، والطهر، والعفاف والأحلام الجميلة التي تنقلنا إلى العالم المنشود أو الحياة المنشودة التي نتمنى أن نحياها كلحن النغمة الجميلة التي تطرب الأذن لسماعها، كالصباح الجديد، وليس أي صباح، ولكن الجديد، كناية عن النقاء الموحي بالحياة والتفاؤل. وكالسماء الضحوك، نلحظ أن الشاعر وصف الصباح بالجدّة والسماء بالضحك، كأنه يريد أن يخلق عالمـًا تنفرد فيه هذه الحبيبة بجمالياته وتفرده. ثم يقول وكالليلة القمراء، ليلة ينيرها القمر، فيها ارتياح وأنس، فيها جمال حسي ومعنوي. كالورد، كابتسام الوليد. افتتح الشاعر دائرة التشبيهات بالطفولة وأغلقها بابتسام الوليد، تلك البسمة المقبلة على الحياة، العذبة النقية؛ فالطفولة وابتسام الوليد تشكلان خلقـًا وميلاداً جديدين.

فالتشبيه، إذاً، في مفهومه الجمالي، يعانق الانزياح اللغوي من حيث أنه يلحظ علاقات جديدة بين الأشياء ويكسر حاجز الإلف والعادة، ويعتمد الاختيار الواعي للحظة الشعرية، ويسعى لتصوير كُنْه الموقف الشعوري والفني الذي يعانيه الشاعر، أثناء عملية الإبداع، وهو "وسيلة كشف مباشر تدل على معرفة جوانب خفية من الأشياء بالنسبة للشاعر الذي يدرك، والقارئ الذي يتلّقى، وبهذا الفهم يكون التشبيه عملاً خلاّقـًا حقـًا"[١]. لو تتبعنا التشبيهات الواردة في البيتين لوجدناها ترتبط

(١) عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف (د.ت):٢٠٢.

بحواس الشاعر الخمس، فهل كان هذا هو الاختيار أو الانتقاء الواعي المتعمد الذي أشار إليه شكري عيّاد بقوله: "الأسلوب اختيار choice أو انتقاء (Selection)[١]" يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بين قائمة الاحتمالات المتاحة في اللغة؟.

يبدو أن اختيار الشاعر لهذه الثنائيات أيقظ وعي المتلقي وجذبه إليه، وأوصل إليه ما أراد من تحريك مشاعره وتفاعله مع النص. "كما جعل من تكرار الحرف نغمة موسيقية تنقل القارئ إلى جوّ النص وإلى طبيعة الموقف الذي عاشه الشاعر فجسّد من خلال الكاف كشفاً واضحاً لتجربة الشاعر الانفعالية"[٢].

تقول نازك الملائكة في هذا الصدد: "فالشاعر يكرر الكاف هنا ويؤثرها على واو العطف لأنها تجدد التشبيه وتقويه محتفظة له بيقظة القارئ كاملة، ولا شك في أن المعنى يفقد كثيراً لو كان الشاعر قال[٣]: **عذبةٌ أنتِ كالطفولة والأحلام واللحن.....**"

ويلحظ أنه: كلما ازدادت درجة الانزياح بين طرفي المشبه والمشبه به، وتناءت المسافة بينهما، ازدادت فاعلية التشبيه، وقدرته على خلق المفاجأة والدهشة والحيوية، ورفد الصورة البلاغية بعناصر التخييل الابتكاري[٤]، كما في قول الشابي:

---

(١) عيّاد، شكري، مبادئ علم الأسلوب، ص:٦٨، وانظر: حماسة، محمد: منهج في تحليل النص، ص:١١٢. وانظر: ربابعة، موسى، الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها،، ص ٢٦.

(٢) منصور، زهير، ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي (دراسة أسلوبية)، جامعة أم القرى، ص:١١ وانظر: الجيار، مدحت سعيد محمد، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي، ص١٣١

(٣) الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ص ٢٧٣.

(٤) المساوي، عبد السلام، البنيات الدالة في شعر أمل دنقل، ص١٠٠.

عذبةٌ أنتِ كالطفولةِ كالأحلامِ كاللحنِ كالصباحِ الجديدِ
كالسماءِ الضحوكِ كالليلةِ القمراءِ كالوردِ كابتسامِ الوليدِ

تقوم هذه الصورة التشبيهية على تباعد أجزائها المكانية (المشبه والمشبه به)، في كل من (**عذبة أنت كالطفولة كالأحلام كاللحن كالصباح الجديد**)، و(**عذبة أنت... كالسماء الضحوك كالليلة القمراء كالورد كابتسام الوليد.**)، حيث جمع الشاعر فيهما بين المجرد والمحسوس، في تركيبة لغوية، توحّد بينهما، عبر التصريح بأداة التشبيه، (الكاف)، والإحجام عن ذكر وجه الشبه من خلال تشبيه (مرسل مجمل)، ليترك المجال مفتوحاً أمام المتلقي لتثوير طاقاته التخييلية، فيرى ما لا يُرى، ويدرك مالا يُدرك، عبر هذا الانزياح المجسّد لجمال المحبوبة وعذوبتها ورِقتها؛ تارةً في هيئة معنويات ذهنية مجردة، مثل: الطفولة أو الأحلام أو اللحن أو الصباح الجديد. وتارةً أخرى في هيئة مجسمات حسية، مثل: السماء أو الليلة القمراء أو الورد أو ابتسام الوليد.

فالشاعر من خلال هاتين الصورتين يريد أن يوحي بإحساسه البكر بشدة عذوبة المحبوبة ورقتها وجمالها الذي يندّ عن الوصف والتشبيه؛ فتارةً يتراءى له هذا الجمال وهذه العذوبة في هيئة معنويات ذهنية مجردة، وتارة أخرى في هيئة مجسمات. إنها صورٌ تكشف عن شدة إحساس الشاعر بجمال المحبوبة ورقتها. من هنا فقد توهّج إحساسه، وتعمّق شعوره بعذوبة المرأة وجمالها، مما انعكس على أدائه الشعري، فتشكلت لديه هذه الصورة التشبيهية الانزياحية الفيّاضة بالإيحاء والجمال والدهشة.

هكذا، فإن هذه الصورة البلاغية هي ضرب من الانزياح اللغوي، والتشبيه هو أحد تجلياتها وأسٌ في بنائها، تنمو من خلاله وتتمدد، فالتشبيه هنا يشكل عاملاً

بنائيـاً ودلاليـاً وإيحائيـاً في الوقت نفسه، إذْ يعمل على تجسيد رؤية الشاعر وإحساسه العميق تجاه الكون والحياة. تأمل قول الشابي:

أنتِ قدسِي ومعبدي وصباحي وربيعي ونشوتي وخلودي

يلجأ الشابي في هذا البيت إلى توحيد المشبه، وتعدد المشبه به، عبر صورة بلاغية تحاول أن تتجاوز علاقات الواقع المألوفة، بإنشاء علاقات جديدة بين المكان والكائن، تهب المشبه، في كل مرة أبعاداً جديدة مدهشة، تعمل على تنامي الصورة وانتشارها، عبر حلقات دائرية يشكل المشبه مركزها، والمشبه به محيطها، كما نلحظ في قوله السابق:

أنت ⟨ **قدسي**، **معبدي**، **صباحي**، **ربيعي**، **نشوتي**، **خلودي** ⟩

يمتلك الشاعر نفسـاً طويلاً تتلاحق دفقاته الشعورية مشكّلة دوائر عاطفية متتابعة ومتواليات تشبيهية، عمادها تشبيه بليغ/ مؤكد مجمل تفضي كل واحدة منها إلى أختها؛ ففي صدر البيت الأول: (**أنت قدسي ومعبدي وصباحي وربيعي ونشوتي وخلودي**) ذكر **المشبه/ أنتِ، ثم عدد المشبه به** من خلال ألفاظ تشير إلى التقديس والعبادة، ثم ختمها بلفظة الصباح، وهي نتيجة حتمية للتقديس والعبادة والنور الذي انكشف. وفي العجز يتابع ذكر المشبه به، مثل: الربيع والنشوة التي أفضت إلى الخلود، وهذا يظهر الدقة في اختيار الألفاظ والقصديّة غير البريئة التي هندست هذا التشكيل اللغوي في خلق الصورة البلاغية.

تكرار حرف العطف (الواو):

المتأمل في القصيدة يلحظ أن الشاعر قد كرر حرف العطف (الواو) في أكثر من مقطع، وفي كل مرّة نراه يُدهش المتلقيّ في كيفية توظيفه لهذا الحرف وطريقة تكريره له، حتى تبدو هذه الكيفية كأنها شكل من أشكال الانزياح اللغوي المقصود، فهو يشعر المتلقي بدفقة شعورية تتابعية، تتجلّى فيها تداعي مشاعره الوجدانية التي تجعل المتلقي متيقظاً ليلتقط هذه التداعيات دون أن يفقد جزءاً منها. تأملْ قوله مثلاً:

خَفَقَ القلبُ للحياةِ، ورفّ الزهرُ ... في حقـلِ عمـري المجـرودِ

وانتشتْ روحي الكئيبةُ بالحب ... وغنّـتْ كالبلبـلِ الغرّيـدِ

لقد شكّل حرف (الواو) تتابعاً لا تستطيع قطعه، وقد تشكّلت حلقات مترابطة لصور جميلة بدأت بخفقات القلب، ثم رفرفة الأزهار، وانتشاء الروح، ثم أتبعها بالغناء، كأن ترتيب هذا البناء الهندسي لا يمكن أن يأتي دون قصد في اختيار اللغة والمفردات. وها هو الحرف الذي كان فاعلاً وحاضراً أدى وظيفة رائعة في تفريغ الشحنات العاطفية والوجدانية التي تفيض بها لغته. يقول الشابي:

أنتِ قدسي ومعبدي وصباحي ... وربيعي ونشوتي وخلودي

ويقول أيضاً:

فدعيني أعيشُ في ظلكِ العذبِ ... وفي قُربِ حُسْنكِ المشهودِ

عيشةً للجمالِ، والفنِ، والإلهامِ ... والطُّهرِ، والسني، والسجودِ

فحرف (الواو) يجمع بين عدّة ألفاظ تصبّ في بوتقة واحدة، وهنا نلحظ كيف كانت عملية الاختيار والانتقاء صارخة فيما سبق من أمثلة، "وليس من شك في أن

عناصر الاختيار ترتبط بعملية الإخبار التي يريد أن ينقلها المنشئ إلى المتلقي، كما أنها ترتبط باعتبار الشكل الذي يراد توصيل الرسالة أو الإخبار من خلاله، ولكن الغاية من عملية الاختيار هي عملية جمالية، تسعى إلى تشكيل الإثارة والدهشة عند المتلقي، ولذلك تصبح عملية الاختيار عملية غير بريئة من قصدية المنشئ الذي يستعمل اللغة استعمالاً مقصوداً وإرادياً"(١).

فالقصديّة في الاختيار والانتقاء واضحة، يمكننا تتبعها من خلال التركيب الهندسي الدقيق للألفاظ؛ فلفظة الضمير (أنتِ) علقت بها كل الألفاظ التي تبعتها مع واو العطف. فالتكرار ينشأ، هنا، عن ثبات لحظة انفعالية في أعماق الشاعر محورها الكلمة المفتاحية (أنتِ) ليسجل وقفة في خط الزمن الأفقي الممتد فيكسب التجربة الفنية نبضـاً غنائيـاً ودفقـاً إيقاعيـاً مشحونـاً بانفعالاته، "فعندما تتكرر كلمة أو جملة أو مقطع نشعر بوجود نغم أساسي من خلال لزوم التكرار وفي الوقت نفسه نجد أن تكرار كلمات معينة في نص شعري يسهم في بناء القصيدة، حيث تكتسب الألفاظ أهمية دلالية واسعة المدى تجعل من التكرار في معظم الأحايين أحد أهم مفاتيح القصيدة الشعرية"(٢).

انتقى الشاعر: الألفاظ (الجمال ←الفن ←الإلهام) وجميعها تصبّ في قالب واحد، هو الجمال، ثم انتقى الألفاظ: (الطهر ← السني ← السجود)، وتصبّ هذه الألفاظ في قالب العقيدة والعبادة. وفي البيت الثالث يربط الشاعر كلمة (عيشة) أيضـاً مع (الجمال – الفن – الإلهام – الطهر – السنى – السجود).

ولم يكتف الشاعر بربط المفردات وجمعها بحرف العطف الواو، بل تجاوز

---

(١) ربابعة، موسى، الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص ٢٩.

(٢) ترمانيني، خلود، البنية الفنية في شعر صلاح عبد الصبور، رسالة ماجستير، جامعة حلب، ١٩٩٨، ص٢٨٢.

ذلك إلى ربط الأبيات عن طريق التكرار الرأسي حين قال:

وامنحيني السلامَ والفرحَ الروحي يا ضوءَ فجري المنشودِ

وارحميني فقد تَهدّمتُ في كونٍ من اليأسِ والظّلامِ مشيدِ

ثم يكسر أفق التوقع ببيت بينها يتجرد من (واو) العطف، غير أنّ الأفعال تظل تحمل الصيغة ذاتها:

أنقذيني من الأسى فلقد أمسيتُ لا أستطيعُ حَملَ وجودي

وأماشي الورى ونفسي كالقبرِ وقلبي كالعالمِ المهدودِ

ظلمةٌ ما لَها ختامٌ وهولٌ شائعٌ في سكونِها الممدودِ

وإذا ما استخفى عبثُ الناسِ تبسّمتُ في أسى وجُمودِ

بسمةً مُرّةً كأني أستلُّ من الشوكِ ذابلاتِ الورودِ

نلحظ هذا التماسك والترابط العميق في جسد النص الذي أوجده كلّ من التوازن وبنية التكرار؛ "فالتكرار يخضع للقوانين الخفيّة التي تتحكم في العبارة، واحدها قانون التوازن، ففي كل عبارة طبيعية نوع من التوازن الدقيق الخفي الذي ينبغي أن يحافظ عليه الشاعر في الحالات كلها"[١].

وفي المقطع الثاني استخدم الشاعر حرف (الواو) في التكرار الرأسي في بدايات الأبيات، وهو ما يسمى بـ(الحروف السوابق)[٢]، قال الشاعر:

وانفخي في مشاعري مرحَ الدنيا وشدّي من عزمي المجهودِ

---

(١) الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ص ٢٧٧.

(٢) السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث، ص ١٥٤.

وابعثي في دمي الحرارةَ علّي أتغنّى مع المنَى من جديدِ
وأبثُّ الوجودَ أنغامَ قلبٍ بلبلـيّ مكبـلٍ بالحديـدِ

فوظيفة التكرار هنا ربط الأبيات بعضها ببعض ليواصل هذه الفكرة التي بدأها بلفظة (انفخي)، التي سنأتي عليها بالتفصيل عند الحديث عن تكرار الصيغ.

يستخدم الشاعر حرف (الواو) في مقطع آخر، وأظنه أطول استعمال امتدّ على جسد النص، حيث ربطت الواو ثمانية أبيات بعضها ببعض، فاندلقت أحاسيسه ومشاعره دون توقف، بعد إطلاق زفرة من زفراته التي تفضي بما في فؤاده من معاناة وأسى.

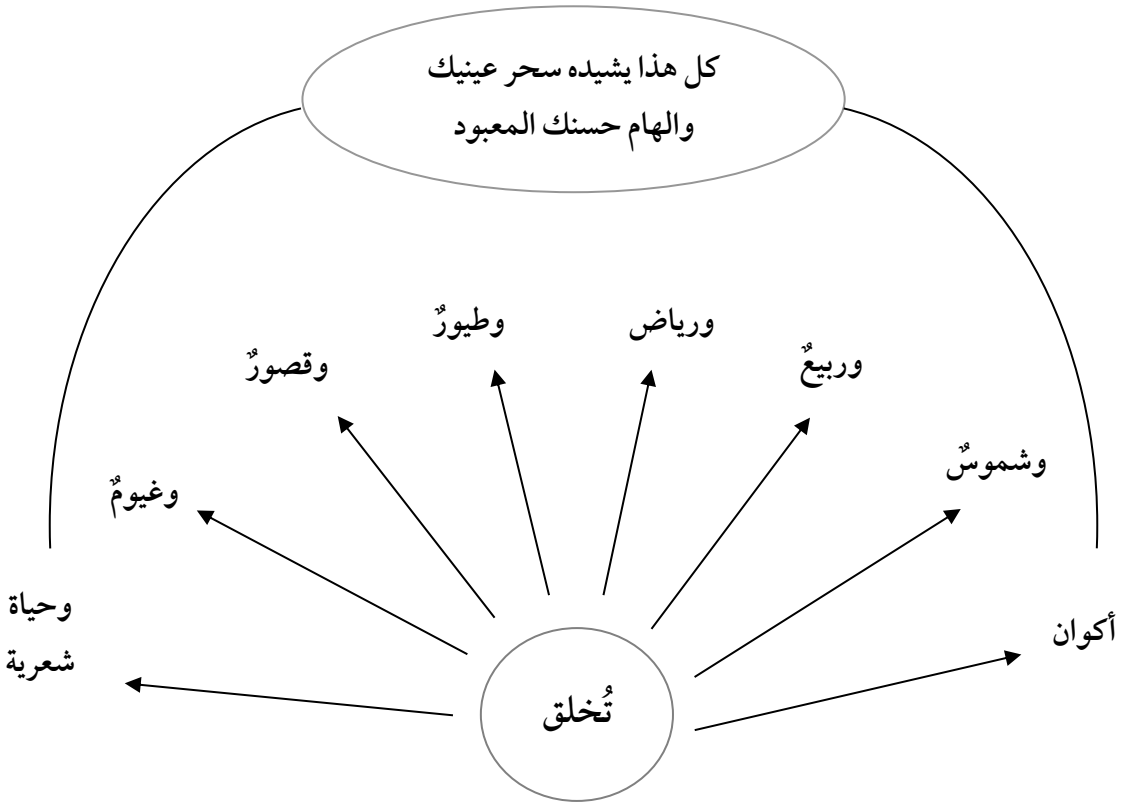
آهٍ يا زهرتي الجميلةَ لو تدرينَ

إن استخدامه لفظة (آه) يبرز توجعّه وتألّمه وما يقاسيه، ثم يتبعها بحرف نداء (يا) في مدّ أطول يمثل تكثيفاً وإضماراً للمعاني الخاصة بالمشاعر الخبيئة في نفسه، تأملْ قوله:

في فؤادي الغريب تُخلقُ أكوانٌ من السحرِ ذاتُ حُسنٍ فريدِ
وشُمُوسٌ وضّاءةٌ ونجومٌ تنثرُ النورَ في فضاءٍ مديدِ
وربيعٌ كأنه حلمُ الشاعرِ في سَكرةِ الشبابِ السعيدِ
ورياضٌ لا تعرفُ الحلكَ الداجي ولا ثورةَ الخريفِ العتيدِ
وطيورٌ سحريّةٌ تتناغى بأناشيدَ حلوةِ التغريدِ
وقصورٌ كأنها الشفقُ المخضوبُ أو طلعةُ الصباحِ الوليدِ
وغيومٌ رقيقةٌ تتهادى كأباديد من نُثَارِ الورودِ

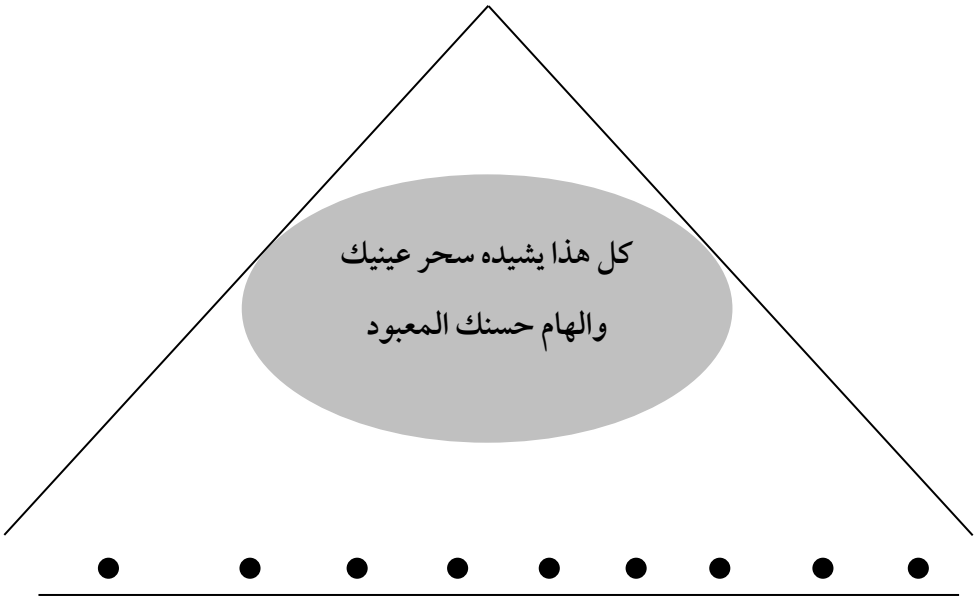
وحيـــاةٌ شـــعريةٌ هـــي عنـــدي صورةٌ من حياةِ أهلِ الخلودِ
كـلُّ هـذا يشـيدُه سـحرُ عينيـكِ وإلهـامُ حُسـنكِ المعبـودِ

تطالعنا سبعة أبيات تحتوي على التكرار النسقي في الحروف السوابق، يليها اسم مرفوع بتنوين الضم، ثم يأتي في نهاية المقطع البيت الأخير (كلّ هذا يشيده....) يتصدره أداة ألسنية دالة على العموم تمثل نحوياً المبتدأ المضاف (كلّ) إلى اسم الإشارة (هذا) المضاف إليه؛ فالشاعر قد ضمّن هذا المبتدأ والمضاف إليه (كل هذا) كلَّ ما يمور في (فؤاده الغريب) من مشاعر وأحاسيس متدفقة يتخلّق في طياتها عالمان من الحس والمجرد تنثال مفرداتهما متلاحقة متتابعة عبر حرف العطف (الواو) خلال الأبيات الثمانية، تبدأ من تخلّق أكوان السحر، ثم تتدفق المتعاطفات من شموس ونجوم وربيع ورياض وطيور وقصور وغيوم وحياة شعرية، كأن الشاعر لا يقنع بأي معطى من معطيات الكون لتجسيد إحساسه، فراح يلاحق كل معطيات الكون ويجمّعها عبر حرف العطف (الواو)؛ فهذا العالم المترامي الأطراف والمعطيات يشكّل المبتدأ إجماله، ويشكّل حرف العطف الواو تفصيله، ثم يأتي الشاعر بخبر المبتدأ (يشيده سحر عينيك وإلهام حسنك المعبود) ليكشف للمتلقي أن هذه العوالم المترامية من السحر والإحساس والمشاعر المتراكضة بعضها وراء بعض ما كان لها أن تكون لولا سحر عيني الحبيبة وإلهام حسنها المعبود. فالمقطع كله من الناحية الألسنية والنحوية يمكن عدّه جملةً اسميةً مكوّنةً من مبتدأ نكرة دال على العموم، وخبره جملة فعلية تحمل دلالات فعل التشييد والبناء، وتختصر هذه الجملة كل ما يمور في أعماق الشاعر، لكن حرف العطف (الواو) جاء مفصِلاً وموضِحاً لكل هذه العوالم، ويُلحظ أنه لو أخذنا أوائل الأبيات وجمعناها لوجدنا المعنى الذي أراده الشاعر في هذا التكرار قد برز وظهر مكتملاً، انظر هذا التخطيط التقريبي للمعنى:



المتأمل في هذه الأدوات الألسنية المفردة – من غير شرح أو توضيح – يلحظ أنها تؤدي الغرض، وتجتمع لتصل إلى هذه النتيجة في البيت الأخير أو البيت القفلة، إن صحّ التعبير. فالتكرار والحالة الإعرابية للأسماء – تنوين الرفع – قد لعبا دوراً أساسـًا في تحديد دلالته الشعرية، فكل هذه الأسماء المرفوعة ارتبطت بحلم الشاعر وما يصبو لتحقيقه، لذا نجده أحسن الاختيار، بل أحسن هندسة الأبيات وسبكها بطريقة أخّاذة، فلو أخذنا الأسماء المرفوعة رأسيـًا لوجدنا أنها تشكّل هرمـًا قمته البيت الأخير: (**كل هذا يشيده سحر عينيك..**) وقاعدته الأسماء المرفوعة.

كلُّ هذا يشيده سحرُ عينيكِ وإلهامُ حسنكِ المعبودِ



أكوان شموس نجوم ربيع رياض طيور قصور غيوم حياة شعرية

❐ **تكرار الكلمة:**

إنّ تكرار الكلمة من أبسط أنواع التكرار التي يلجأ إليها الشاعر "ولا ترتفع نماذج هذا اللون من التكرار إلى مرتبة الأصالة والجمال إلا على يدي شاعر موهوب يدرك أن المعوّل في مثله، لا على التكرار نفسه، وإنما على ما بعد الكلمة المكررة، فإن كان رديئًا، سقطت القصيدة"(١).

يرى بالي: "أن المادة الصوتية تكمن فيها إمكانات تعبيرية هائلة؛ فالأصوات وتوافقها وألعاب النغم والإيقاع والكثافة والاستقرار والتكرار والفواصل الصامتة

(١) الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، ص ٢٦٤.

كل هذا يتضمن بمادته طاقة تعبيرية فذّة"[١]. وتكرار الكلمة يشمل الاسم والفعل والضمير.

ولو تصفحنا ديوان الشابي لوجدنا أنه أتقن أنواع التكرار المختلفة وأجاد استعمالها. ومما استخدمه في قصيدته تكرار الضمير "**أنتِ**" وهو المحور والمرتكز الأساسي المرتبط بالبناء العام للقصيدة؛ فقد بدأها بقوله "**عذبة أنتِ**" فظهر تكرار هذا الضمير منفصلاً ومتصلاً، وصبّ جُلّ اهتمامه عليه، بل اتكأت القصيدة كاملة على هذه المعبودة من خلال استخدام هذا الضمير. فبدت كلمة (**أنتِ**) الكلمة المفتاحية التي شكّلت عصب النص؛ فالمادة الصوتية، كما نقل صلاح فضل عن (بالي)، تكمن فيها إمكانات تعبيرية هائلة، فالأصوات وتوافقها والإيقاع والكثافة والتكرار يتضمن بمادته طاقات تعبيرية كبيرة[٢] تجسّد عمق التجربة الوجدانية التي يعيشها الشاعر.

وقد استخدم الشابي الضمير (**أنتِ**) بأشكاله المختلفة، حيث ذكره منفصلاً، وذكره على شكل ضمير متصل (الكاف، والياء المسندة إلى الفعل المضارع)، وقد استخدم الشابي "طريقة مركبة من التكرار، حيث يذكر ضميرَ الخطاب مرتين في كل بيت، ويترك الضمير الأول، ويبني من الثاني صورة شعرية ويكرر ذلك، مثبتاً الضمير ومغيراً الصور المتنوّعة والمتعددة، ولكن هنا يستأنف الشاعر صورة جديدة يصور بها جانباً جديداً متخذاً الضمير نقطة البداية التي يستحضر بها صورة محبوبته"[٣]. يشكل (الاستفهام) ضرباً لافتاً من ضروب التكرار، تتبأر دلالاته في

(١) فضل، صلاح، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته،ط٢، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص٢٧

(٢) فضل، صلاح، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ص٢٧.

(٣) الجيّار، مدحت، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي، ص٦٢.

جمال المحبوبة وعذوبتها وسحرها الذي يلحّ على الشاعر لاستكناهه وكشف خوافيه ومتكتمه، لذا يتخذ الشاعر من تكرار السؤال أسلوبًا موحيًا بأبعاد هذا الجمال والسحر. فالأسلوب يتحقق لا (فيما) يقول الشاعر، لكن في (كيف) يقول، أو في (كيف) يمكن أن يقول، حيث وظف الشاعر مجموعة من الوحدات اللغوية الدالة على الاستفهام، كما يلحظ في قوله:

أنــتِ.. مــا أنــتِ؟ رســمٌ جَميــلٌ عبقريٌّ من فنّ هـذا الوجـودِ
أنــتِ مــا أنــتِ؟ أنــتِ فجــرٌ مــن السحر تَجلّى لقلبِي المعمودِ
أنــتِ روحُ الربيـع تختـالُ في الـدنيا فتهتــزُّ رائعــاتُ الــورودِ
أنــتِ تحيــين في فــؤادي مــا قــد ماتَ في أمسي السعيدِ الفقيدِ
أنــتِ أنشــودةُ الأناشــيدِ غنّــاكِ إلــهُ الغنــاءِ رَبّ القصــيدِ

يظهر التكرار الرأسي والأفقي في هذه الدائرة البلاغية المتكئة على التشبيه في بنيتها العميقة، وعلى الاستفهام في بنيتها السطحية. تبدأ أبياتها بالضمير أنت؛ حيث يسأل الشاعر سؤاليين متتاليين: أي شيء تراك؟ هل أنتِ (فنيس؟)، والهدف منها تمثيل الحالة الشعورية التي يعيشها الشاعر، فهو ما زال يستغرب ويتعجّب من هذا الجمال، وما زال مضطربًا، فهل بعثت (فنيس) مرّة أخرى لتتهادى بين البشر من جديد؟. ويتفاءل الشاعر بعودتها التي ستعيد الشباب والفرح والسرور إلى هذا العالم التعيس، فهل يا ترى المقصود بهذا العالم عالم الشاعر الداخلي/ المجرد، أم العالم الخارجي/ المحسوس من حوله؟ وإن لم تكن فنيس، فهل هي ملاك الفردوس هبط إلى الأرض ليبعث السلام والاطمئنان؟!

هكذا، فتكرار الاستفهام كان عاملاً أساسًا في تجسيد ما يمور في خبيئة الشاعر، عبر الإشارات اللغوية، ومن ثم تقوم هذه الإشارات اللغوية، بدورها،

بالإيحاء بمضمون هذه الخبيئة من أفكار ومشاعر كامنة، أي أن الاستفهام كان وسيلة فعّالة في خلق نسق علائقي جدلي بين المجرد والمحسوس، وتحويل كل منها إلى الآخر، في حركة حلزونية دائبة، من المركز/ الدلالة إلى المحيط/ اللغة[١]، مما يحوّل النص الشعري إلى فص من البصل - على رأي بارت - فلا قشرة ولا مضمون، ولكنها طبقات متتالية ومتشابهة من المحيط إلى المركز، ومن المركز إلى المحيط.

تتجلّى حيرة الشاعر في هذه الأسئلة المطروحة دون إجابات، يعاود الشاعر التكرار الرأسي مرة أخرى بعد ثلاثة أبيات كسر بها النسق التكراري الذي بدأ به، عن وعي وقصد ظاهر؛ فهو يريد خرق توقع القارئ:

أنـتِ.. مـا أنـتِ؟ رسـمٌ جَميـلٌ ... عبقريٌّ من فنّ هذا الوجودِ

فيكِ ما فيه من غموضٍ وعمقٍ ... وجمالٍ مقدّسٍ معبودِ

أنتِ ما أنتِ؟ أنتِ فجرٌ من السحرِ ... تَجلّى لقلبِي المعمودِ

فـأراه الحيـاةَ في مونـقِ الحُسـنِ ... وجلّى له خفايا الخلودِ

أنـتِ روحُ الربيـعِ تختـالُ في الـدنيا ... فتهتـزُّ رائعـاتُ الـورودِ

تظهر هندسة الأبيات واضحة جلية. والقصدية بارزة في ترتيب الكلمات والأبيات، ويظهر أثر التكرار هنا في خلق جوٍّ موسيقي خاص يدفع القارئ للتفاعل مع النص والانجذاب نحوه؛ لو تتبعنا ترتيب الأبيات لوجدنا الاستهلال الأمامي قد برز في الأبيات، وذلك حسب الترتيب التالي: بدأ البيت الأول بالهمزة في كلمة (أنتِ)، والبيت التالي بحرف الفاء في كلمة (فيكِ)، ثم البيت الثالث بحرف الهمزة

---

(١) انظر حولة، عبد الله،(الأسلوبية الذاتية والنشوئية)، مجلة فصول م٥، ع١، ١٩٨٤: ٨٨.

(أنتِ)، فالبيت الرابع بحرف الفاء بكلمة (فأراه)، ويختتم دائرته بالبيت الخامس في كلمة (أنتِ). نصطدم مرّة أخرى بانكسار النسق لإبعاد الرتابة وانتهاك توقع القارئ، وذلك لجعل النص ألذّ وأكثر متعة. "يذكر الضمير ثلاث مرات؛ مرة بالاستفهام ومرّة بالتقرير ومرّة يخلق بمساعدة الضمير صورة شعرية"(١):

أنتِ ما أنتِ؟ أنتِ رسمٌ جميلٌ...

أنت.. ما أنت؟ أنتِ فجرٌ...

وهذا التكرار التجاوري قد خلق تواتراً إيقاعياً أسهم في إيقاظ وعي المتلقي. تتهيأ الصياغة للتعامل مع بنية التجاور، بدءاً بضمير المخاطب (أنتِ). ووظيفة هذا التكرار فكرة تلحّ على الشاعر وتؤرقه، وهي الحقيقة الوجودية لهذه المعبودة؛ ففي السطر الأول يسأل لكنه لا يجيب إجابة أكيدة، بل يفترض إجابة قابلة للنفي أو الإثبات، أمّا في السطر الثاني فيثبت الإجابة بتكرار ضمير المخاطب الذي وظفه ليؤكد إجابته: أنت فجر من السحر، وقد ظهرت ضمائر عدة في هذا المقطع (هو، هي، أنا) لكن ضمير المخاطب (أنتِ) طغى عليها.

أما ضمير المتكلم (أنا) فقد ظهر من خلال الضمير المتصل (الياء) – لقلبي العمود – وقد كثف في بيت تالٍ استحضار (الأنا) ليربطها ربطًا وثيقًا بضمير المخاطب أنتِ ويجعل من المحبوبة أو هذه المرأة – التي أدخلت السعادة إلى قلبه والنشوة إلى روحه – شيئًا مقدسًا، وقد رتّب الألفاظ ترتيبًا مقصوداً حسب دلالتها؛ فللتكرار أهمية بالغة في الكشف عن شبكة الدلالات العميقة في التجربة الوجدانية، وذلك لأن "المعنى هو بلا شك العامل المهيمن في اختيار الشاعر

---

(١) الجيّار، مدحت، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي، ص٦٣.

للمؤثرات الإيقاعية التي يحدثها"[١]، وهو عندما يكرر هذه المؤثرات في نسيج نصه بألوان متباينة، فإنه يسعى بهذا إلى تحقيق قيمة وجدانية فكرية تستكن أعماقه وتدفعه لاختيار عالمه الشعري القائم على شبكة من الأصوات والمفردات والتراكيب المتناغمة موسيقيـًا ودلاليـًا.

أنتِ روحُ الربيعِ، تختالُ في الدنيا فتهتزُّ رائعاتُ الورودِ

يُلحظ أن كسرَ النسقِ في تكرار الضمير (أنتِ) قد أعاد الفجوة على المستوى البصري/ السطحي في حين يتوغّل في بنية اللغة الشعرية من خلال الضمائر المتصلة (**أبصرتك، فيكِ، تمشين، تحيين، تشيدين، تبثين، غناكِ، عينيكِ.. الخ**). وقد أثرَتْ النص على المستوى الصوتي واللغوي والدلالي.

بدت موسيقى الأفعال بارزة، تمثل النغمة الرئيسة في هذه الأبيات في صيغتها المضارعة، إذ ترتبط بالزمن الحاضر، وقد مثلت نقلة ملحوظة في حياة الشاعر، بعد أن مات قلبه، وبعد أن كانت روحه خربة وعانقت كآبةُ أيامه فؤادَه، وألجمت تغريده، فكانت المعبودة الأنشودة التي أدخلت البهجة إلى قلبه وأعادت إليه الشباب.

ويختم الشاعر هذه الدائرة أو الحلقة بكلمة العموم "**كلُّ شيءٍ موقّعٌ فيكِ**"، تعبير يرفع الحبيبة إلى درجة التأليه (كلُّ شيءٍ) لا يجد عيبـًا أو نقصـًا فيها، حتى اللفتة (لفتة الجيد)، واهتزاز النهود فيها عذوبة وجمال، فكل حركة تفضي بوقع وبلحن جميل.

تراقصت الضمائر وانسابت على جسد النص بأشكالها المختلفة، حيث تنقّل الشاعر بين الضمائر: (أنا وأنتِ وهو وهي) ليعبر عما يدور في صدره من خلجات.

---

(١) عيّاد، شكري، موسيقا الشعر العربي، ط١، القاهرة، دار المعرفة،١٩٦٨، ص١٣٨

والعجيب في الأمر ما توصلت إليه الإحصائية البسيطة التي قمت بها على النحو الآتي:

ضمير المخاطب	عدد التكرار	تكرار أفقي	تكرار رأسي	ضمير المتكلم
أنت الكاف أنت المستترة	٢١ ١١ ١٥	١٢	٩	ياء المتكلم أنا تاء الفاعل أنا المستترة
مجموع التكرار	٤٧			٤٧

تساوت ضمائر الخطاب مع ضمائر المتكلم، وهذا يمثل نزوعاً للاتحاد بين الأنا والآخر، والانصهار في بوتقة الوجود، ليصبحا جزءاً واحداً وكلاّ لا يتجزأ.

تكرار الصيغة:

تكررت صيغة الأفعال الخمسة في الدائرة التي تكرر فيها ضمير المخاطب (أنتِ) المباشر والصريح لتدعمه وتعززه بياء المخاطبة التي أسندت إلى الفعل المضارع:

أنت تحيين في فؤادي....

وتشيدين في خرائب روحي...

وتبثين رقة الشوق والأحلامِ...

وفي مقطع آخر قال:

فدعيني أَعيشُ في ظِلِّكِ العذْبِ وفي قربِ حُسنكِ المشهودِ
وامنحيني السَّلامَ والفرحَ الرُّو حيَّ يا ضوءَ فجريَ المنشودِ
وارحميني فقد تهدَّمتُ في كو نٍ من اليأْسِ والظَّلامِ مَشيدِ
أنقذيني من الأسى فلقدْ أَمْسَيْتُ لا أستطيعُ حملَ وجودي

يبتهل الشاعر ويظهر بصورة الناسك المتعبد الذي يرجو الرضى من الإله، لأنه يفعل ما باستطاعته للتخلّص من عبء الحياة والانكسار الذي يحياه، لذا فهو يطلب المساندة والأخذ بيده للخروج مما هو فيه. فالأفعال على التوالي تفيد الطلب والالتماس، فهو يطلب من معبودته بأفعال متلاحقة تحمل الصيغة ذاتها بالترتيب الرأسي حسب دلالتها وأهمية كل منها في التقديم (امنحيني، ارحميني، انقذيني)، وتظهر المفارقة في زمن الأفعال (ارحميني وتهدمت) الحزن العميق عند الشاعر (انقذيني، أمسيت) فهو يريد أن يخلع ثوب الماضي ويلبس ثوب الحاضر:

وانْفخي في مَشاعِري مَرَحَ الدُّنيا وشُدِّي مِنْ عزميَ المجهودِ
وابعثي في دمي الحَرارَةَ عَلِّي أَتغنَّى مع المنى مِنْ جَديدِ
وأَبثُّ الوُجُودَ أَنغامَ قلبٍ بُلْبُليٍّ مُكَبَّلٍ بالحديدِ
فالصَّباحُ الجميلُ يُنْعِشُ بالدِّفءِ حياةَ المُحَطَّمِ المكدودِ
أَنْقذيني فقد سئمتُ ظلامي! أنقذيني فقدْ مَلِلْتُ ركودي؟

انفخي في مشاعري مَرَحَ الدُّنيا، كأن إنعاشه وإعادته إلى الحياة متوقفًا عليها، فالشاعر يطلب بإلحاح شديد أن تمنحه الحياة وترفعه مما هو فيه، وقد ربط بين هذه

الصور الثلاث بأحد "الحروف السوابق"[١]، وهو الواو من خلال هذا التكرار الرأسي. ثم يقول:

أنقذيني، فقد سئمتُ ظلامي

أنقذيني، فقد مللتُ ركودي

استخدم الشاعر التكرار والتوازي في هذا البيت، وأكثر من استخدام الأفعال بصيغها المختلفة لتحدث حركة وتغييراً في موسيقا الأبيات ودلالتها، وهذا ما يريده على أرض الواقع: قلب الحالة وتغيير الوضع التي آل إليها؛ فلفظة انقذيني تكررت ثلاث مرات، فتحطمه ويأسه ومعاناته جعلته يتوسّل ويتذلل لمعبودته لتنقذه وتقلب حاله رأساً على عقب.

أجاب الشاعر عن صيغ الطلب السابقة الذكر بجملة اسمية اقترنت بالفاء (فالصباحُ الجميل...)، ثم ختم هذه الأحزان والتوجعات بزفرة طويلة من زفراته (**آه يا زهرتي الجميلة لو تدرين**....) فجمع بين الآه وحرف المد الطويل (حرف النداء) (**آه يا**) ليمثل تكثيفاً واضحاً للمعاني الدفينة في نفسه.

أمّا إذا عدنا إلى صيغ الأفعال في القصيدة كاملة ورصدنا الزمن الداخلي للفعل (الزمن النحوي)[٢]، وليس الصيغة المنعزلة التي يُعنى بوضع نظامها الصرف؛ فالزمن هنا يؤطر النص ليبلور لحظة تاريخية عاشها أو يعيشها الكاتب أو المؤلف، وهو الزمن المركب للنص من الداخل، لذا قمت برصد الأفعال المتعلقة بالزمن الماضي فوجدتها ثمانية عشر فعلاً. أما الأفعال المضارعة في النص فعددها

---

(١) السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، ص: ١٥٤.

(٢) السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، ص ١٧٦.

أربعون فعلاً، أي ضعف الأفعال الماضية تقريبـًا، وهذا يعني في الدراسة الأسلوبية طغيان الزمن الحاضر على الماضي، وبالتالي يعكس هذا الوضع ما بداخل الشاعر ويخرجه إلينا، وهو محاولته التخلص من الماضي ورفضه ومحاولة التخلص والهروب منه، ليعيش حاضراً أحلى وأجمل تضفيه المحبوبة على حياته.

التوازي:

يرتبط التوازي بالتكرار ارتباطـًا وثيقـًا. ويشكّل التوازي[١] شكلاً من أشكال الانزياح اللغوي والأسلوبي المقبول في النظرية الأسلوبية[٢]، وخروجـًا عن النمط المأنوس في التعبير، وتقنية بلاغية تعبيرية. ويعدّ التوازي من البنى الانزياحية التركيبية التي تمثل شكلاً من أشكال مجاوزة المعيار. إذْ إن المعيار هو (نموذج افتراضي وهمي) - كما يرى بعض النقاد - تحكمه النسبية والذاتية والحساسية الشخصية لكل ناقد. يعرّف جاكبسون التوازي بقوله: هو تأليف ثنائي قائم على التماثل، وبنية تتمدد في الشعر على مستوى الوزن والتكرار، وعناصر الدلالة الصوتية، والنحوية والمعجمية. مما يكسب الأبيات المترابطة بواسطة التوازي انسجامـًا واضحـًا[٣].

---

(١) ورد مفهوم التوازي في كتب النقد والبلاغة على شكل مصطلحات مختلفة ومتعددة؛ فقد دعاه قدامة بن جعفر بـ(اتساق البناء). أما أبو هلال العسكري فسمّاه (التشطير) وعرّفه قائلاً "هو أن يتوازن المصراعان أو الجزءان، وتتعادل أقسامها، مع قيام كل واحد بنفسه، واستغنائه عن صاحبه". انظر: العسكري، أبو هلال الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د - ت). ص ٤٦٣ – ٤٦٤.

(٢) انظر: شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة، الأسلوب، البلاغة، علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب:٦٢. وانظر حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، مجلة فصول م١٥،ع٢ سنة ١٩٩٦.

(٣) جاكبسون، رومان، قضايا الشعرية، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨، ص ١٠٦.

تقوم بنية القصيدة على مجموعة من التماثلات يتصل بعضها ببعض، مما يضفي عمقًا وتكثيفًا على أحاسيس الشاعر وعواطفه التي تدفقت عبر دوائر التشبيه والتكرار المتمثل في الكلمات والحروف أو الجمل، وبهذا فإن القصيدة تكتسب بعداً موسيقيًا داخليًا وإيقاعًا متكرراً، ويظهر ذلك من خلال التماثل أو التوازي الأفقي أو العمودي، ونجد ذلك بكثافة في القصيدة، فعلى سبيل المثال لنتأملْ الأبيات الآتية:

يـا لَهـا مـن وداعـةٍ وجمـالٍ وشبـابٍ منعـمٍ أملـودِ

يـا لَهـا مـن طهـارةٍ، تـبعثُ التقديسَ في مهجةِ الشقيّ العنيدِ

يا لَها من رقةٍ تكـادُ يـرفُّ الـوردُ منهـا فـي الـصخرةِ الجلمـودِ

تجسّد هذه الأبيات الجانب الوجداني العميق في نفس الشاعر الذي يعاني ويكابد ويلات الحب، فتتدفق مشاعره وأحاسيسه من خلال هذه التماثلات، فهذا الجمال وهذه القداسة تتعمق وتتوالى من خلال تكرار بدايات الأبيات وتوازيها، وهي بالتالي تمثل عنصراً أساسيًا من العناصر البنائية للقصيدة. فاستخدام **ياء النداء** يعطي الشاعر فرصة لإخراج زفرات ممتدة تريح صدره من العبء الثقيل الذي يحمله، ويطلق أنفاسًا تجول في وجدانه مشاعر دفّاقة، وتظهر دهشة واستغرابًا من جمال هذه الحبيبة وطهارتها ورقتها. فتكرار الشاعر الوحدة الألسنية **(يا لهـا)** بداية الأبيات يعمل على ربط مفاصل المقطع الشعري ويمنحه مرتكزاً نغميًا وجماليًا يلمّ أجزاء التجربة الرؤيوية. وتتكتم الصور الشعرية الكلية على صور بلاغية حسية وحركية ورؤيوية جديدة تتكامل في سكونها وحزنها وثورتها وغضبها وبكر مخاضها مع ما تشكل قبلها من صور؛ فتهتز مخيلة المتلقي بكثافة المتواليات التشبيهية العميقة التي كلما انتهينا من ألم قراءة إحداها بدأنا بألم مخاض الأخرى.

يستغل الشاعر في هذا المقطع إمكانات اللغة بمحمولها الإيقاعي والدلالي إلى حدّ بعيد، إذ يبدأ بسلسلة متوالية من النداءات الممتدة (**يا لها**) بإيقاعها المتصاعد والمشبع بنفس الشاعر المصر على الاستغراق في مشاعره وأحاسيسه، فيجعل من ياء النداء وتداً دلالياً يلفت انتباه المتلقي إلى اتساع رقعة رنين النداء. انظر الأبيات الآتية:

أنـتِ...، مـا أنـتِ؟ رسـمٌ جـميلٌ عبقـري مـن فـنّ هـذا الوجـودِ
أنتِ...، ما أنتِ؟ أنتِ فجرٌ من السحر تجلّـى لـقلبـي المعـمودِ
أنـتِ روحُ الربيـعِ، تختـالُ في الـدنيا تهتـزُّ رائعـاتُ الـورودِ

ثم نجده يقول:

أنـتِ تحيـين في فـؤادي مـا قـد ماتَ مـن أمسي السعيدِ الفقيدِ
وتشـيدين في خرائـب روحـي ما تـلاشى في عهـدي المجـدودِ
وتبثـين رقـةَ الشـوقِ، والأحـلامِ والشـدو، والهـوى، في نشـيدي

هكذا، يتوالى الضمير (أنتِ) في التدفق والجريان ليجسد الحالة النفسية المتأزمة للشاعر. وتتراءى في هذه البنى المتوازية أساليب عدّة أوحت بشكل أو بآخر بالتكثيف العاطفي والدلالة الشعورية المسيطرة على فكر الشاعر وقلبه.

ظهر ضمير المخاطبة(أنتِ) بنوعيه: المنفصل والمتصل. فظهر الضمير المتصل في صيغ الأفعال الخمس كما في (تحيين، تشيدين، تبثين). أما الضمير المنفصل فظهر في بداية كل بيت (أنتِ) ليختزل فيه الشاعر فكرة التأليه والتقديس للحبيبة التي سيتمّ التحول والتغير على يدها. ونلحظ في استخدامه لهذه الصيغة أنها قد منحته مساحة واسعة ليطلق زفراته من خلال حرف المدّ الطويل (الياء) (تحيين،

وتشيدين، وتبثين).

يلحظ أن الجملة الاستهلالية(Anaphar) للبيت الأول كانت كما يلي: مبتدأ+الخبر (جملة فعلية) + حرف جر + اسم مجرور (أنتِ تحيين في فؤادي). أما استهلال البيت الثاني كان كما يلي: حرف عطف الواو+ جملة فعلية + حرف جر + اسم مجرور (وتشيدين في خرائب روحـي). وكما يقول محمد مفتاح: إنه كلما تشابهت البنية اللغوية والصوتية، فإنها تمثل بنية نفسية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة الوجدانية عن طريق التكرار والإعادة(١).

وفي جزئية أخرى هي الأطول والأكثر امتداداً في القصيدة. يكرر الضمير ذاته (أنتِ) في بداية كل بيت، بل البنيّة التركيبية والنحويّة ذاتها؛ انظر الأبيات:

أنـتِ..، أنـتِ الحيـاةُ في قدسـها السـامي ... وفي سحـــرِها الشـجي الفريـــدِ

أنـتِ..، أنـتِ الحيـاةُ، في رقّـة الفجـــرِ ... فـــي رونـــقِ الربيـــعِ الوليـــدِ

أنـــتِ..، أنـــتِ الـــحياةُ، كـــلّ أوانٍ ... في رواءٍ مـــن الشـــبابِ، جديـــدِ

أنـــتِ... أنـــتِ الحيـــاةُ فيـــكِ ... وفي عينيكِ آياتُ سحرِها الممدودِ

أنت... دنيـا من الأناشيـد والأحلامِ ... والسحـــرِ والخيـــالِ المديـــدِ

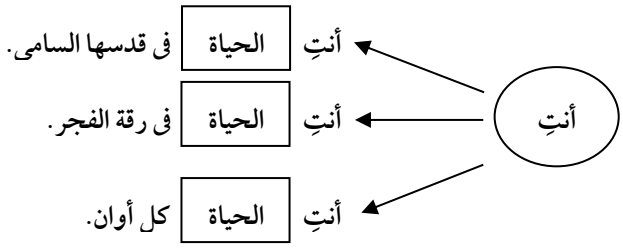
أنـتِ... فوقَ الخيالِ، والشّعـرِ، والفـنِّ ... وفـوقَ النهـى وفـوقَ الحـدودِ

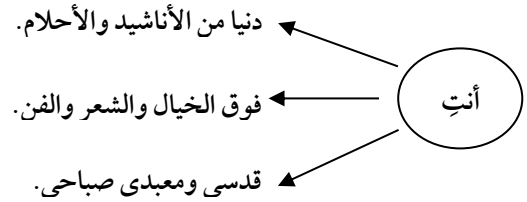
أنـتِ... قُدسـي، معبـدي، وصباحـي ... وربيعـي، ونشوتـي، وخلـودي

فالتماثل هنا قائم على مستوى الجملة والبنية التركيبية.

---

(١) مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ط١، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص٣٩.





تأمل كيف جاء الضمير (أنتِ) في بداية كل بيت، ثم فراغ يتركه الشاعر لخيال المتلقي يملأه حسب تأويلاته، ثم عودة للضمير أنت (مبتدأ) + الحياة(خبر) + شبه الجملة؛ إمّا من الجار والمجرور أو المضاف إليه. إن ما يثيره التوازي هنا لا يقتصر على المستوى الشكلي كما ظهر سابقـًا، بل إنّه يقوّي الإحساس ويجعله ينمو ويكبر ويصعّد العاطفة عند الشاعر، وقد ظهر ذلك على مستوى بناء القصيدة بشكل كلي حتى في الظواهر الأخرى التي درسناها، فهي تشكل هرمـًا، ويبدأ الشاعر بثّ أحاسيسه وشجونه من القاعدة صاعداً إلى القمّة، وهذا يبرز التلاحم والترابط في بنية النص. انظر الأبيات:

فـدعيني أعـيشُ في ظلّـكِ العـذبِ ... وفي قـربِ حُسـنكِ المشـهودِ
عيشـةً للجمـالِ، والفـنِ، الإلـهامِ ... والطُّهـر، السـنّى، والسـجودِ
عيشةَ الناسكِ البتُول يُناجي الـربَّ ... في نشـوةِ الـذهولِ الشـديـدِ

وأخيراً نستعرض الأبيات الآتية:

وامنحيني السلامَ والفرحَ الروحي يــا ضــوءَ فجــرِي المنشــودِ
وارحميني، فقد تهدّمتُ في كونٍ مــن اليــأسِ والظــلامِ الشــديدِ
أنقذيني من الأسى فلقد أمسيــتُ لا أســتطيعُ حمــلَ وجــودي

يبرز التوازي في تكرار صيغة الفعل والضمير المتصل (أنتِ) ضمير المخاطب، كأنه الحبل السرّي بينه وبين الآخر الذي لا يريد له الشاعر له أن ينقطع. انظر الأبيات:

وانفخي في مشاعري مرحَ الدنيا وشُــدّي مــن عزمــيَ المجهــودِ
وابعثي في دمي الحرارةَ، علّي أتغنّــى مــن المنــى مــن جديــدِ

وانظر الأبيات:

وشــموسٌ وضّــاءةٌ ونجــومٌ تنثــرُ النــورَ في فضــاءٍ مديــدِ
وربيــعٌ كأنــه حلــمُ الشاعــرِ في ســكرةِ الشــبابِ الســعيدِ
وريــاضٌ لا تــعرفُ الَحلــكِ الداجِي ولا ثورةَ الخريفِ العتيدِ
وطــيورٌ سحريــةٌ تتناغَــى بأناشــيدَ حلــوةِ التغريــدِ
وقصورٌ كأنها الشفقُ المخضوبُ أو طلعــةُ الصــباحِ الوليــدِ
وغيــومٌ رقيــقةٌ تتهــادى كأباديــد مــن نثَــارِ الــورودِ
وحيــاةٌ شــعريةٌ هــي عنــدي صورةٌ من حيــاةِ أهلِ الخلودِ

يظهر التوازي في التكرار العمودي لحرف الواو والاسم المرفوع بعدها. وفي البيتين:

وحرامٌ عليكِ أنْ تهدمي ما شادَه الحُسنُ في الفؤادِ العميدِ

وحـرامٌ عليـكِ أنْ تسـحقي آمالَ نفسٍ تصبو لعيشٍ رغيـدِ

يبدو أنه تماثل وتوازٍ على مستوى الشطر من حيث التركيب النحوي واللفظي، يحمل استعطافـًا وتوسلاً من العبد للإله العظيم. إن هندسة القصيدة مذهلة ومثيرة لتوقعات القارئ، وملامسة لعقله وفؤاده معـًا بقوة لافتة.

الخاتمة

حاولت الدراسة أن تفهم قصيدة أبي القاسم الشابي "صلوات في هيكل الحب"، وأن تقاربها مقاربة تحليلية في ضوء المنهج الأسلوبي، لاسيما في ضوء مفهوم الانزياح اللغوي. ويمكن أن نشير إلى أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة:

- شكّل الانزياح اللغوي حيلة لغوية مقصودة عند الشاعر، يتكئ عليها في التعبير والتصوير، ويعطّل من خلالها الوظيفة الإبلاغية العادية للغة.

- ثمة عدّة صور بلاغية تشكّل انزياحـًا عن اللغة الجاريّة، أو النمط المأنوس في التعبير، لأن هذه الصور البلاغية تباعد بين الدال والمدلول، وعندئذٍ تبدأ الفجوات والإقحامات ومسافات التوتر تطفو على سطح القصيدة، وتفرض على القارئ قلقـًا قرائيـًا معينـًا يسعى لتفسيره وحلّ إشكالاته.

- تجسد الاستعارات والمجازات، لغة التجاوز والمغايرة للمألوف التي يؤسس على أكتافها أبو القاسم الشابي بعض مجازاته واستعاراته في قصيدته.

- أسس أبو القاسم الشابي استعاراته وانزياحاته على أكتاف بعض الظواهر النحوية، مثل: المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل والمفعول به، والمضاف والمضاف إليه، وشكّل منها خطـًا واضحـًا في إنتاج الدلالة الشعرية، وتعدد المعنى والقراءة؛ سيما حينما كان يعمد إلى خرق قاعدة التناسب بين طرفي أي من هذه الثنائيات؛ فيخلق الفجوة والتباعد بين طرفين ألفَ المتلقي تناسبهما والانسجام التام بين قطبيهما. غير أن الشاعر يحوّل هذه الظاهرة النحوية إلى (ظاهرة انفعالية شعورية) دالّة على شاعريته وحداثته التي نحسّ نبضها في كل نسق لغوي يصوغه.

- تتراءى ظاهرة الانزياح اللغوي، أيضـًا، في عدّة تقنيات بلاغية ولغوية منتجة للشعرية، وباعثة على القلق القرائي؛ مهنا تقنية التشبيه، التي تمثل شكلاً من أشكال

مجاوزة المعيار. وكلما ازدادت درجة الانزياح بين طرفي المشبه والمشبه به، وتناءت المسافة بينهما، ازدادت فاعلية التشبيه، وقدرته على خلق المفاجأة والدهشة والحيوية.

- شكّل التكرار والتوازي شكلاً من أشكال الانزياح اللغوي المقبول في النظرية الأسلوبية، وتقنية بلاغية تعبيرية اتكأ عليها الشاعر؛ ولحظ أن بنية القصيدة تنهض على مجموعة من التماثلات يتصل بعضها ببعض، مما يضفي عمقـًا وتكثيفـًا على أحاسيس الشاعر وعواطفه التي تدفقت عبر دوائر متداخلة من التكرار المتمثل في تكرار الحروف أو الكلمات أو الجمل، وبهذا فإن القصيدة تكتسب بعداً موسيقيـًا داخليـًا وإيقاعـًا متكرراً، ويظهر ذلك من خلال التماثل أو التوازي الأفقي أو العمودي.

❐ المصادر:

- الشابي، أبو القاسم، أغاني الحياة، دار الكتب الشرقية، ط١، (د- م)، ١٩٥٥.

❐ المراجع:

- إيفانكوس، خوسيه ماريا بوشويلو، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٢

- ترمانيني، خلود، البنية الفنية في شعر صلاح عبد الصبور، رسالة ماجستير، جامعة حلب، ١٩٩٨

- الجعيدي، محمود، الجمل المتوازية في شعر أبي القاسم الشابي: دراسة نحوية دلالية، جامعة المنصورة، كلية الآداب، بحث منشور بمجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، عدد ٣٢، ٢٠٠٣

- الجيار، مدحت سعيد محمد، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي. الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤

- الجيلي، هدية، ظاهرة الإنزياح في سورة النمل – دراسة أسلوبية

- حماسة، محمد، منهج في التحليل النصي للقصيدة، تنظير وتطبيق، مجلة فصول، م١٥، ع٢، القاهرة، سنة ١٩٩٦.

- صولة، عبد الله، (الأسلوبية الذاتية والنشوئية)، مجلة فصول م٥، ع١، القاهرة، ١٩٨٤

- بن ذريل، عدنان، النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٩.

- ربابعة، موسى، الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي، ط١، الأردن، اربد، ٢٠٠٣.

- الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، اربد، ١٩٨٠

- زايد، علي عشري، عن بناء القصيدة العربية الحديثة، دار الفصحى، ط١، القاهرة، ١٩٧٨

- السريحي، سعيد مصلح، شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد، السعودية/ جدة، النادي الأدبي الثقافي، ط١، ١٩٨٣

- السعدني، مصطفى، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٧.

- السيد، شفيع، الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦

- سويف، مصطفى، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، القاهرة، ط٤ , ١٩٦٩

- شبلنر، برند، علم اللغة والدراسات الأدبية: دراسة – الأسلوب- البلاغة- علم النص، ترجمة: محمد جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٨٧.

- عبد المطلب، محمد، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥

- عبد المطلب، محمد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، ط٢، القاهرة، ١٩٩٥،

- عبد القادر، البار، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات/ جامعة قاصدي مرباع، الجزائر، عدد٩، ٢٠١٠.

- العسكري، أبو هلال الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت(د- ت)

- عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف (د.ت)، مصر.

- عيد، رجاء، البحث الأسلوبي (معاصرة وتراث)، منشاة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٣

- عيّاد، شكري محمد

* مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٩٨٢

* اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، (د.م) ط١، ١٩٨٨.

* موسيقا الشعر العربي، ط١، القاهرة، دار المعرفة، ١٩٦٨

- عيّاد، محمود، الأسلوبية الحديثة، محاولة تعريف، مجلة فصول، م٥، ع١، القاهرة، ١٩٨٤

- الغانمي، سعيد وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠

- الغذامي، عبد الله، القصيدة والنص المضاد، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢

- فضل، صلاح، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ط٢، القاهرة، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٨٥.

- كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الوالي ومحمد العمري، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦.

- لوصيف، صوفيا وسارة كرميش الإنزياح الدلالي في الألفاظ العربية (معجم العين نموذجا)، جامعة منتوري – قسنطينة.٢٠١١.

- المساوي، عبد السلام، البنيات الدالة في شعر أمل دنقل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٤.

- المسدي، عبد السلام

* الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٤، ١٩٩٣

* الأسلوبية والنقد، منتخبات من تعريف الأسلوبية وعلم الأسلوب، الثقافة الأجنبية، العدد الرابع عشر، السنة الثانية، ١٩٨٢

- شتيوي، صالح سليم، ظاهرة الإنزياح الأسلوبي في شعر خالد بن يزيد الكاتب، مجلة جامعة دمشق _المجلد ٢١، العدد ٣- ٤ ٢٠٠٥

- المصري، يسرى يحيى، بنية القصيدة في شعر أبي تمام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧

- مفتاح، محمد

* تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ط١، بيروت، ١٩٨٥.

* الشعرية في شعر الشابي، المملكة المغربية، فاس، الجزء الثاني، ١٩٩٤

- الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٤.

- منصور، زهير، ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي (دراسة أسلوبية)، جامعة أم القرى. Htt;/uqu- edu.sa/majalat/shariarag mag/MG- .019.htm

- ويس، أحمد محمد، الإنزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع / بيروت لبنان، ط: ١ ٢٠٠٥.

- ياكبسون، رومان، قضايا الشعرية، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨.

"Prayers at the Temple of Love" for Abu al - Qasim al - Shabbi: A Rhetorical Study in Light of Language Deviation

Abstract

This study seeks to explore and appreciate the poetry of Abu al - Qasim al - Shabbi. It attempts to unravel the unexplored aesthetic value of his poem"Prayers at the Temple of Love" through investigating the various constructions and patterns used by the poet and its ability to create linguistic paradigms that reflect the inner thoughts of the poet. The linguistic structures that embody these thoughts surpass the common modes of expression to a higher level through the poet's use of metaphor, simile, repetition, manipulation and parallelism. The study attempts to apply an approach in light of the concept of language deviation.

Key words:

deviation, metaphor, simile, repetitio

التَّشْبِيهُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ حَتَّى الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهِجْرِيِّ
تَوْصِيفٌ اسْتِقْرَائِيٌّ لِمَفْهُومِهِ وَأَقْسَامِهِ وَشَرَائِطِ جَوْدَتِهِ

د. طه غالب عبد الرَّحِيم طه
أستاذ مساعد في الأدب والنَّقد – قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها
كُلِّيَّة الدَّعوة الإسلاميَّة/ قلقيلية – فلسطين
taha_t1@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٤/ ١٠/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ١٧/ ٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

يقارب هذا البحث مفهوم التَّشبيه، وَيقف على حُدُوده؛ لغاية التَّبصُّر في تطوُّر دلالة المُصطَلح، عند علماء الدَّرس البلاغيِّ، حتَّى نهاية القرن الرَّابع الهجريِّ، مع ضمِّ من عاش أكثر حياته في ذلك القَرْن، وَكانت وفاته في القرن الخَامِس الهجريِّ.

وجاءت المعالجة المضمونيَّة في مدخلٍ وأربعةٍ وعشرين مبحثًا؛ حيث قدَّم الباحث في المدخل مهادًا تنويريًّا لأهمِّيَّة البيان، وتماهي التَّشبيه مع المصطلحات البلاغيَّة المنضوية في إطاره، ومقاربته لبابي المجاز والبديع، مع الإشارة المقتضبة لجهود العلماء اللاحقين ضمن محوري التَّأصيل والتَّقعيد، للمفاهيم البلاغيَّة بعامَّةٍ، ومفهوم التَّشبيه بخاصَّةٍ، ثمَّ اختزل الباحث من خلال التَّوصيف الاستقرائيِّ المُعزَّز بالاستنباط، أنظار أعلام العربيَّة في مفهوم التَّشبيه، حتَّى القرن الرَّابع الهجريِّ، مُتَوَسِّلاً سبيلي التَّكثيف والانتخاب.

وَوظَّف البَاحِث لهاتيك الغاية مناهجَ علميَّةً مختلفةً؛ فاستلهم المنهج الوصفيَّ في عرض دلالات المُصطَلح، وَتَخِذَ المنهج التَّارِيخيَّ لتَتبُّع آراء العلماء، منذ انبلاج فجر الدَّرْس البلاغيِّ، حتَّى نهاية القرن الرَّابع الهجريِّ، كما توسَّل بالمنهج الاستدلاليِّ استظهار القيم البلاغيَّة في النُّصُوص المُجتَزأة؛ ليتمثَّل - في المُنتَهى - المنهج الاستقرائيَّ؛ للصُّدُورِ عن خلاصة هذا البحث.

الكلمات المفتاحيَّة:

مفهوم التَّشبيه، المُشبَّه، المُشبَّه به، أداة التَّشبيه، وجه الشَّبه.

❐ مدخلٌ تمهيديٌّ:

يُعدُّ التَّشبيه ركنًا ركينًا لعلم البيان في الدَّرس البلاغيِّ، بما يتضمَّن من مُكوِّناتٍ أسلوبيَّةٍ، وإيحاءاتٍ قيميَّةٍ، ومُؤثِّراتٍ معنويَّةٍ، تجمع في ثناياها أقطاب التَّعبير البيانيِّ بمختلف تمظهراته؛ والأسلوب على ذلك قابلٌ للسَّبْك بغير سبيلٍ، وَفْق المضامين القيميَّة الَّتي يبثُّها المُرْسِل في بليغ المنطوق أو فصيح المكتوب، بما يتواءم مع الحالة الشُّعوريَّة للمُبْدِع، والأثر السُّلوكيِّ المنشود في المُتَلقِّي.

ولم يكن الدَّرس البيانيُّ خِلْوًا من تماهي الحدود المصطلحيَّة، مع المفاهيم اللَّصيقة بالتَّشبيه في نطاق علم البيان، من قبيل: الاستعارة والمجاز، فضلاً عن المُقَاربة البائنة في معالجة المفهوم عند بعض العلماء مع علم البديع، بيد أنَّ النَّسق التَّنظيريَّ العامَّ - على اختلاف مذاهبه - أسَّس لاحقًا لمفهوم التَّشبيه المُصْطَلح عليه عند علماء الدَّرس البلاغيِّ.

وقد شهدنا في إثر البدايات المتماهية تأصيلاً للعلوم البلاغيَّة بعامَّةٍ، وعلم البيان بما يتضمَّنه من مبحث التَّشبيه بخاصَّةٍ، في الإطارَيْن النَّظريِّ والتَّطبيقيِّ، على نحوٍ متراتبٍ، بدءًا بـ"**العُمْدَة في مَحَاسِن الشِّعْر وآدَابِه ونَقْده**" لابن رشيق القيروانيِّ (ت٤٥٦هـ)[١]، و"**أَسْرَار البَلاغَة**" لعبد القاهر الجرجانيِّ (ت٤٧١هـ)[٢]، ثُمَّ "**أَسَاس**

---

(١) ابن رشيق القيروانيُّ، أبو عليّ الحسن، (ت٤٥٦هـ)، (١٩٨١م)، **العُمْدَة في مَحَاسِن الشِّعْر وآدَابِه ونَقْده**، حقَّقه وفصَّله وعلَّق على حواشيه: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، (ط٥)، بيروت: دار الجيل، ١: ٢٨٠ – ٢٨٦، (الفرق بين الاستعارة والتَّشبيه والتَّمثيل)؛ ١: ٢٨٦ – ٣٠٣، (باب التَّشبيه).

(٢) عبد القاهر الجرجانيُّ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرَّحمن بن محمَّد، (ت٤٧١هـ)، (١٩٩١م)، **أَسْرَار البَلاغَة**، قرأه وعلَّق عليه: محمود محمَّد شاكر، (ط١)، القاهرة: مطبعة المدنيِّ وجدَّة: دار المدنيِّ، ص٢٧ – ٢٩، (القول في التَّشبيه والتَّمثيل والاستعارة)؛ ص٩٠ – ١٤١، (حقيقة التَّشبيه والتَّمثيل)؛ وللاطِّلاع على المعالجات الأخرى لحيثيَّات التَّشبيه، يُنظَر: ص٥٥ – ٧٠؛ ص٧٤ – ٨٩؛ ص١٤٨ – ٢٦٢.

البَلاغَة" للزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ)[١]، و"**نِهَايَة الإِيجَاز في دِرَايَة الإِعْجَاز**" لفخر الدِّين الرَّازيِّ (ت٦٠٦هـ)[٢]، و"**المَثَل السَّائِر في أَدَب الكَاتِب والشَّاعِر**" لضياء الدِّين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)[٣]، و"**المِصْبَاح في عُلُوم المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**" لبدر الدِّين بن مالكٍ (ت٦٨٦هـ)[٤]، و"**الأَقْصَى القَرِيب في عِلْم البَيَان**" للتَّنوخيِّ (ت٦٩٢هـ)[٥].

ثمَّ وقعنا تاليًا على التَّقعيد الرَّاسخ للأُصُول البلاغيَّة الكُبْرى، على نحو ما تجلَّى في باب التَّشبيه؛ إذا عمد السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ) في "**مِفْتَاح العُلُوم**" إلى بيان حدوده ووجوهه وأغراضه وأنواعه وأحواله، إضافةً إلى استظهار أسباب قربه وبعده وغرابته وقبوله وردِّه، مع استجلاء أحكامه المُتَفرِّقة ومراتبه المختلفة[٦].

---

(١) لاستظهار المُخْرَجات البلاغيَّة للإطار التَّطبيقيِّ في مبحث التَّشبيه، يُنظَر: الزَّمخشريُّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، (ت٥٣٨هـ)، (١٩٩٨م)، **أَسَاس البَلاغَة**، تحقيق: محمَّد باسل عُيُون السُّود، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

(٢) فخر الدِّين الرَّازيُّ، محمَّد بن عُمَر بن الحُسَيْن، (ت٦٠٦هـ)، (٢٠٠٤م)، **نِهَايَة الإِيجَاز في دِرَايَة الإِعْجَاز**، تحقيق وتعليق: د. نصر الله حاجي، (ط١)، بيروت: دار صادر، ص١٠٣ – ١٣٢، (القاعدة الثَّالثة: في التَّشبيه).

(٣) ضياء الدِّين بن الأثير، نصر الله بن محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم الشَّيبانيُّ، (ت٦٣٧هـ)، (١٩٧٣م)، **المَثَل السَّائِر في أَدَب الكَاتِب والشَّاعِر**، قدَّمه وعلَّق عليه: د. أحمد الحوفيّ و د. بدوي طبانة، (ط٢)، القاهرة: دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر، ٢: ١١٥ –١٥٨، (النَّوع الثَّاني: في التَّشبيه).

(٤) بدر الدِّين ابن مالك، محمَّد بن محمَّد بن عبد الله بن مالك الطَّائيُّ الجيانيُّ، (ت٦٨٦هـ)، (١٩٨٩م)، **المِصْباح في المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، حقَّقه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، (ط١)، القاهرة: مكتبة الآداب، ص١٠٤ –١٢٢.

(٥) التَّنوخيُّ، الإمام زين الدِّين أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن عمرو، (ت٦٩٢هـ)، (١٩٠٨هـ)، **الأَقْصَى القَرِيب في عِلْم البَيَان**، (ط١)، القاهرة: مطبعة السَّعادة، ص١٥، (كاف التَّشبيه)؛ ص٤١ – ٤٤، (التَّشبيه).

(٦) السَّكَّاكيُّ، أبو يعقوب يوسف بن محمَّد بن عليّ، (ت٦٢٦هـ)، (٢٠٠٠م)، **مِفْتاح العُلُوم**، حقَّقه وقدَّم له وفَهْرسه: د. عبد الحميد هنداويّ، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص٤٣٩ – ٤٦٥، (الأصل الأوَّل: من علم البيان في الكلام في التَّشبيه).

ومضى الخطيب القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ) على النَّهج ذاته، مُلَخِّصًا "**مِفْتَاح**" السَّكَّاكيِّ في كتابه الموسوم بـ"**التَّلْخِيص في عُلُوم البَلاغَة**"، ولا سيَّما باب التَّشبيه[١]، كما توقَّف عند المضامين البلاغيَّة ذاتها، وبخاصَّةٍ التَّشبيه، بالشَّرح والتَّحليل والاستقصاء، في المنحيَيْن النَّظريِّ والتَّطبيقيِّ، في مصنَّفه الموسوم بـ"**الإِيضَاح**"[٢]،[٣].

---

(١) الخطيب القزوينيُّ، الإمام جلال الدِّين محمَّد بن عبد الرَّحمن، (ت٧٣٩هـ)، (د. ت)، **التَّلْخيص في عُلُوم البَلاغَة**، ضبطه وشرحه: عبد الرَّحمن البرقوقيّ، (د. ط)، بيروت: دار الفكر العربيِّ، ص٢٣٨ – ٢٩١، (التَّشبيه).

(٢) الخطيب القزوينيُّ، الإمام جلال الدِّين محمَّد بن عبد الرَّحمن، (٢٠٠٣م)، **الإِيضَاح في عُلُوم البَلاغَة – المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدِّين، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص١٦٤ – ١٧٢، (القول في التَّشبيه)؛ ص١٧٢ – ٢٠١، (تقسيمٌ آخرُ باعتبارٍ آخرَ)؛ ص٢٠٢، (خاتمة).

(٣) يمكن تَتبُّع بعض المُصنَّفات الَّتي أسهمت في تقعيد أصول التَّشبيه في هذه المرحلة، ومنها: ابن النَّقيب، أبو عبد الله جمال الدِّين محمَّد بن سليمان البلخيُّ المقدسيُّ الحنفيُّ، (ت٦٩٨هـ)، (١٩٩٥م)، **مُقدِّمة تَفْسير ابن النَّقِيب في عِلْم البَيَان والمَعَانِي والبَدِيع وإِعْجَاز القُرْآن**، كشف عنها وعلَّق على حواشيها: زكريَّا سعيد عليّ، (ط١)، القاهرة: مكتبة الخانجيِّ، ص١١٢ – ١٣٨، (القسم الحادي والعشرون من المجاز: التَّشبيه)؛ وللاطِّلاع على معالجة المُحْدَثين لباب التَّشبيه بالاتِّكاءً على تأصيل القُدَماء، يُنظَر: الهاشميُّ، السَّيِّد أحمد، (ت١٩٤٣م)، (١٩٩٩م)، **جَوَاهِر البَلاغَة في المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصّميليّ، (ط١)، صيدا – بيروت: المكتبة العصريَّة، ص٢١٩ – ٢٤٨، (علم البيان – الباب الأوَّل: في التَّشبيه)؛ ويُنظَر: الصَّعيديُّ، عبد المتعال، (ت١٩٧١م)، (١٩٩٩م)، **بُغْيَة الإِيضَاح لتَلْخِيص المِفْتَاح في عُلُوم البَلاغَة**، (ط١٠)، القاهرة: مكتبة الآداب، ص٧ – ٧٣، (الباب الأوَّل: القول في التَّشبيه)؛ ويُنظَر: عتيق، د. عبد العزيز، (ت١٩٧٦م)، (١٩٨٥م)، **عِلْم البَيَان**، (د. ط)، بيروت: دار النَّهضة العربيَّة، ص٦١ – ١٣٤، (المبحث الأوَّل: فنُّ التَّشبيه)؛ ويُنظَر: عبَّاس، أ. د. فضل حسن، (ت٢٠١١م)، (٢٠٠٥م)، **البَلاغَة فُنُونُهَا وأَفْنَانُهَا – عِلْم البَيَان والبَدِيع**، (ط١٠)، عمَّان: دار الفرقان للنَّشر والتَّوزيع، ص١٧ – ١٣١، (علم البَيَان – الباب الأوَّل: التَّشبيه)؛= =وحول اختلاف العلماء في تفريعات التَّشبيه وإمكانيَّة اختزالها، يُنظَر: بلخضر، د. أحمد، (ماي/ ٢٠٠٥م)، **التَّشْبيه بَيْن الفنِّيَّة والتَّقْعيد**، الأثر – مجلَّة الآداب واللُّغات، جامعة ورقلة، الجزائر، ع٤، ص٢٢٣ – ٢٢٩.

ويستظهر هذا البحث تَطوُّر مفهوم التَّشبيه حتَّى نهاية القرن الرَّابع الهجريِّ، دون اعتدادٍ بأنظار المُتَأخِّرين عنه، إلاَّ من عاش جُلَّ حياته في القرن الرَّابع، وَتوفِّي في القرن الخَامِس الهِجْريِّ؛ وعليه فقد ضممت إلى بحثي الباقلانيَّ (ت٤٠٣هـ)، وَالقاضي عبد الجبَّار (ت٤١٥هـ)، وَالكتَّانيَّ الطَّبِيب (ت٤٢٠هـ)، وَأبا منصور الثَّعَالِبِيَّ (ت٤٢٩هـ)، وَالشَّريف المُرْتَضَى (ت ٤٣٦هـ)، وأخرجت منه ابن رشيق القيروانيِّ (ت٤٥٦هـ).

والغاية القصوى من هذه الوقفة البحثيَّة المستفيضة في آراء العلماء حتَّى القرن الرَّابع الهجريِّ، دون مرحلتي التَّأصيل والتَّقعيد اللاحقتَيْن، والمشار إليهما آنفًا، إضاءة مفهوم التَّشبيه بحدوده الكاشفة، فضلاً عن أقسامه، وضوابط جودته، في المرحلة الأولى المتَّسمة بالتَّداخُل المفهوميِّ والتَّعالُق التَّصنيفيِّ، مع المفاهيم البلاغيَّة الأخرى؛ لمُؤدَّى رصد الأنظار الأولى، المُؤسِّسة للمفهوم على هيئته الرَّاسخة، في مُصنَّفات البلاغيِّين المُتأخِّرين.

❑ المبحث الأوَّل: مفهوم التَّشبيه عند أبي زكريَّا يحيى بن زياد الفَرَّاء (ت٢٠٧هـ).

ذكر الفَرَّاء التَّشبيه ضمن قسمَيْن، هُمَا:

- **أوَّلاً: تشبيهات مفردة طرفاها حِسِّيَّان، ووجه الشَّبه فيها حِسِّيٌّ كذلك،** كقوله تعالى: ﴿ مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ ﴾[1]؛ "فشبَّهه بالظُّلَل والموج واحدٌ؛ لأنَّ الموج يركب بعضه بعضًا، ويأتي شيئًا بعد شيءٍ، فقال: (كالظُّلَل) يعني السَّحَاب"[2]، وكما في قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[3]؛ "فإنَّ فيه في العربيَّة ثلاثة أوجهٍ؛ أحدها: أن تُشبِّه طلعها في قبحه برؤوس الشَّياطين؛ لأنَّها موصوفةٌ بالقبح، وإن كانت لا تُرَى، وأنت قائلٌ للرَّجل: كأنَّه شيطانٌ إذا استقبحته. والآخر أنَّ العرب تُسمِّي بعض الحيَّات شيطانًا. وهو حيَّةٌ ذو عرفٍ... وَيُقَالُ: إِنَّهُ نبتٌ قبيحٌ يُسمَّى برؤوس الشَّياطين. والأوجه الثَّلاثة تذهب إلى معنىً واحدٍ في القبح"[4].

وتظهر لنا حِسِّيَّة طرفي التَّشبيه في المثال الأوَّل، بينما كان المثال الثَّاني حِسِّيَّ المُشبَّه ومعقول المُشبَّه به، من خلال جذوره في وجدان الإنسان العربيِّ، والصُّورة الذِّهنيَّة الكامنة في عالم الماورائيَّات.

- **ثانيًا: التَّشبيه التَّمثيليّ:**

تصدَّى الفَرَّاء لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا

---

(١) **سورة لُقْمَان**، الآية ٣٢.

(٢) الفَرَّاء، أبو زكريَّا يحيى بن زياد، (ت٢٠٧هـ)، (١٩٨٣م)، **مَعَانِي القُرْآن**، تحقيق: محمَّد عليّ النَّجَّار وأحمد يوسف نجاتيّ، (ط٣)، بَيْرُوت: عالم الكتب، ٢: ٣٣٠.

(٣) **سورة الصَّافَّات**، الآية ٦٥.

(٤) الفَرَّاء، **مَعَانِي القُرْآن**، ٢: ٣٨٧.

فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾(١).

وقال مُعَلِّقًا على مضامينها: "فإنَّما ضرب المثل - والله أعلم - للفعل لا لأعيان الرِّجال، وإنَّما هو مثلٌ للنِّفاق، فقال: مثلهم كمثل الَّذي استوقد نارًا، ولم يقل: الَّذين استوقدوا... ولو كان التَّشبيه للرِّجال لكان مجموعًا"(٢).

أمَّا قوله تعالى: "**كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ**"؛ فـ"مردودٌ على قوله: "**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا**". (**أو كَصَيِّبٍ**) أو كمثل صَيِّبٍ، فاستغنى بذكر "**الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا**"؛ فَطُرِحَ ما كان ينبغي أن يكون مع الصَّيِّبِ من الأسماء، ودلَّ عليه المعنى؛ لأنَّ المثل ضُرِبَ للنِّفاق، فقال: "**فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ**"؛ فشبَّه الظُّلمات بكفرهم، والبرق إذا أضاء لهم فمشوا فيه بإيمانهم، وللرَّعد ما أتى في القرآن من التَّخويف..."(٣).

❐ المبحث الثَّاني: مفهوم التَّشبيه عند أبي عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى التَّيميِّ البصريِّ (٢٠٩هـ).

أقام أبو عبيدة كتابه على مبدأ المجاز في القرآن الكريم؛ ذلك الَّذي يشمل ضروبًا مختلفةً من البلاغة(٤)، وأحدها التَّشبيه، ومن أمثلة ما وقع عليه في هذا

---

(١) سورة البَقَرَة، الآيات ١٧ - ١٩.

(٢) الفَرَّاء، **مَعَانِي القُرْآن**، ١: ١٥.

(٣) نفسه، ١: ١٧.

(٤) يُنْظَر: أبو عُبَيْدَة، مَعْمَر بن المُثَنَّى التَّيميُّ البصريُّ، (ت٢٠٩هـ)، (١٩٨٨م)، **مَجَاز القُرْآن**، عارضه بأصوله وَعلَّق عليه: د. محمَّد فؤاد سركين، (د. ط)، القاهرة: مكتبة الخانجيِّ، ١: ١٨، ١٩.

المجال قوله: "ومن مجاز ما وقع المعنى فيه على المفعول وَحُوِّلَ إلى الفاعل، قال: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴾[١]، والمعنى على الشَّاء المنعوق به، وَحُوِّلَ على الرَّاعي الَّذي ينعق بالشَّاء"[٢].

وعندما يقف أبو عبيدة على أمثلة التَّشبيه؛ فإنَّه يتأوَّلها، دالاًّ على ما يُماثِلها من أشعار العرب، وَمُفسِّرًا إيَّاها من النَّاحية اللُّغويَّة[٣].

ويمكننا أن نُؤسِّس لدافع التَّصنيف في هذا الباب، بمُبتَدأ سؤال التَّشبيه، الوارد في قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[٤]، في خبر وروده مجلس الفضل بن الرَّبيع، وسؤال جليسه إبراهيم بن إسماعيل الكاتب له في هذه المسألة، وأبو عبيدة يروي هذه الواقعة مجيبًا بقوله: "إنَّما كلَّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أَمَا سمعت قول امرئ القيس[٥]:

أَتَقْتُلُنِيْ وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمُسْتَنَّةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغول قطُّ، ولكنَّهم لمَّا كان أمر الغول يهولهم أُوعِدوا به. فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السَّائل، واعتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتابًا في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يُحتَاج إليه من علمه، فلمَّا رجعت إلى البصرة، عملت كتابي الَّذي سمَّيته (المجاز)"[٦].

---

(١) **سور البَقَرَة**، الآية ١٧١.

(٢) أبو عُبَيْدَة، **مَجَاز القُرْآن**، ١: ١٢.

(٣) يُنظَر: أبو عُبَيْدَة، **مَجَاز القُرْآن**، ١: ٣٣، ٢: ١٦٢، ١٧٠.

(٤) **سورة الصَّافَّات**، الآية ٦٥.

(٥) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكنديُّ، (٥٤٤م)، (١٩٥٨م)، **ديوان امرئ القيس**، (د. ط)، بيروت: دار صادر للطِّباعة وَالنَّشر، ص١٤٢، وورد في الدِّيوان برواية: "أيقتلني"، و"مسنونة".

(٦) أبو البركات الأنباريُّ، عبد الرَّحمن بن محمَّد بن عبيد الله الأنصاريّ، (ت٥٧٧هـ)، (١٩٨٥م)، **نزهة الألباء** =

❐ المبحث الثَّالث: مفهوم التَّشبيه عند أبي عبد الله محمَّد بن سلاَّم بن عبيد الله الجُمَحِيِّ (ت٢٣٢هـ).

لم يُوضِّح ابن سلاَّم الجُمَحِيُّ التَّشبيه، ولم يقف على مفهومه وأنواعه، وإنَّما عرض له باقتضابٍ في سياقٍ آخر؛ ذلك أنَّه ذكر حجَّة من فضَّل امرأ القيس وقدَّمه على أهل طبقته، ممثَّلةً في كونه قد "شبَّه النِّساء بالظِّباء وَالبَيْضِ، وشبَّه الخَيْل بالعِقْبَان وَالعِصِيِّ... وَأجاد في التَّشبيه"(١)؛ مِمَّا يعني فهمًا مُؤسَّسًا على طرفي التَّشبيه، ضمن علاقة التَّماثُل في بعض الوجوه.

وأتبع ابن سلاَّم الْجُمَحِيُّ قوله السَّابق بحُكْم إجادة التَّشبيه؛ فكان امرؤ القيس "أحسن أهل طبقته تشبيهًا، وأحسن الإسلاميِّين تشبيهًا ذو الرُّمَّة"(٢)؛ وهذا ضربٌ من القول يَشِي باستظهار نتاج كليهما، على سبيل النَّقد الفاحص، الَّذي يقع على موطن الإجادة في التَّشبيه؛ صدورًا عن معرفةٍ دقيقةٍ بالمفهوم.

وقد ذكر المُصنِّف طائفةً مِمَّا استحسنه من تشبيهات امرئ القيس، وَالنَّابِغة، وَزُهَيْر، وَسُحَيْم عبد بني الحَسْحَاس، وَذي الرُّمَّة(٣)، مُستهِلاًّ ذلك بقول امرئ القيس(٤):

=

في طبقات الأدباء، الزَّرقاء: مكتبة المنار، ص٨٧؛ ويُنظَر أيضًا: ابن خلِّكان، أبو العبَّاس شمس الدِّين أحمد بن محمَّد بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ)، (١٩٧٧م)، وفيات **الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان**، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، (د. ط)، بيروت: دار صادر، ٥: ٢٣٦، وورد برواية: "مسنونة".

(١) ابن سلاَّم الجُمَحِيُّ، أبو عبد الله محمَّد بن سلاّم بن عبيد الله، (ت٢٣٢هـ)، (د. ت)، **طَبَقَات فُحُول الشُّعَرَاء**، تحقيق: محمود محمَّد شاكر، (د. ط)، القاهرة: مطبعة المدنيِّ، ص٥٥.

(٢) ابن سلاَّم الجُمَحِيُّ، **طَبَقَات فُحُول الشُّعَرَاء نفسه**، ص٥٥.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص٨١ – ٩٦.

(٤) امرؤ القيس، **ديوان امرئ القيس**، ص١٤٥.

كَـأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

❑ المبحث الرَّابع: مفهوم التَّشبيه عند أبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (ت٢٥٥هـ).

فرَّق الجاحظ بين التَّشبيه وَالمجاز من خلال أداة التَّشبيه؛ فأورد في **"كتاب الحيوان"** طائفةً حسنةً من أمثلة المجاز[١]، واستثنى من ذلك التَّشبيه المقترن بذكر الأداة، قائلاً: "إلاّ كقوله"[٢]، ليذكر تاليًا قول خالد بن الطَّيْفان[٣]:

تَرَى الشَّرَّ قَدْ أَفْنَى دَوَابِرَ وَجْهِهِ كَضَبِّ الْكُدَى أَفْنَى بَرَاثِنَهُ الْحَفْرُ

ويتَّضح مفهوم التَّشبيه عند الجاحظ، عندما يعرض له في **"البَيَان وَالتَّبيين"**، بقوله: "باب من الشِّعر فيه تشبيه الشَّيء بالشَّيء"[٤]، مُورِدًا في إثر ذلك أمثلةً مختلفةً على التَّشبيه بالأداة وبدونها[٥]، وإذا ما أردنا التَّوفيق بَيْن الموضعَيْن في بيان حَدِّ التَّشبيه؛ ألفينا الأمر يقع في دائرة المُشبَّه وَالمُشبَّه به من وجه التَّماثُل الَّذي يتَّضح بالأداة، فإذا ما حُذِفت الأداة كان التَّشبيه على نحو الاستعارة المُتَّصلة بالمجاز، حتَّى مع وجود ركني التَّشبيه، فيما يُصنَّف عند العلماء ضمن نطاق البَلِيغ.

---

(١) يُنظَر: الجَاحِظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، (ت٢٥٥هـ)، (١٩٤٣م)، **كِتَاب الحَيَوان**، تحقيق وَشرح: عبد السَّلام هارون، (ط١)، القاهرة: شركة وَمكتبة مصطفى البابي الحلبيّ وَأولاده، ٥: ٢٣ – ٣٤.

(٢) **نفسه**، ٥: ٢٦.

(٣) الآمديُّ، الإمام أبو القَاسِم الحَسَن بن بِشْر، (ت٣٧١هـ)، (١٩٩١م)، **الْمُؤْتَلِف وَالْمُخْتَلِف في أسماء الشُّعَراء وَكُنَاهُم وَألقابهم وَأنسابهم وَبعض شعرهم**، صحَّحه وَعلَّق عليه: أ. د. ف. كرنكو، (ط١)، بيروت: دار الجيل، ص١٩٣.

(٤) الجَاحِظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، (١٩٩٨م)، **البَيَان وَالتَّبيين**، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، (ط٧)، القاهرة: مكتبة الخانجيّ، ٢: ٣٢٨.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ٢: ٣٢٨ – ٣٣٢.

وقد رأى محمَّد المصريّ تأثُّر الجاحظ وعلماء البلاغة العرب فيما ذكرناه بتفريق (أرسطو) "بَيْن المَجَاز أو الاستعارة من جهةٍ وَالتَّصوير أو التَّشبيه من جهةٍ أخرى"(١)، لكنَّ الثَّقافة اليونانيَّة "لم تكن مصدرًا معرفيًّا مُوجِّهًا وأصيلاً في ثقافة الجاحظ، بل إنَّ تكوين ثقافته خاضعٌ لظروف البيئة الَّتي عاش فيها، ثمَّ دافع عنها ضدّ الشُّعوبيَّة"(٢)؛ وعليه فإنَّ التَّرجيح قائمٌ بعدم تأثُّر الجاحظ بأفكار أرسطو، ولاسيَّما الكائنة في كتابه الموسوم بـ"الشِّعر"(٣).

ونرى الجاحظ يُفاضِل بين تشبيه النَّبيِّ ﷺ في قوله: **"النَّاسُ كُلُّهُمْ سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ"**(٤)، وَبَيْن قول كُثَيِّر عزَّة(٥):

سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْحِمَارِ فَلاَ تَرَى لِذِي شَيْبَةٍ مِنْهُمْ عَلَى نَاشِئٍ فَضْلا

ويقول مُعَلِّقًا: "وإذا حصَّلت تشبيه الشَّاعر وحقيقته، وتشبيه النَّبيِّ ﷺ وحقيقته، عرفت فضل ما بَيْن الكلامين"(٦)؛ في إيحاءٍ واضحٍ إلى ارتقاء جودة التَّشبيه

---

(١) المصريُّ، محمَّد عبد المغني، (١٩٨٣م)، **نَظَرِيَّة الجَاحِظ فِي البَلاَغَة**، (ط١)، عمَّان: دار العدويِّ للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع، ص٤٢.

(٢) شهاب، محمَّد أحمد، (٢٠١٢م)، **علاقة الأدب العربيِّ القديم ونقده بالتُّراث اليونانيِّ (رؤية استشراقيَّة)**، مجلَّة جامعة كركوك للدِّراسات الإنسانيَّة، مج٧، ع٣، ص٦.

(٣) لمطالعة الرَّدِّ على آراء المستشرقين في تَأثُّر الجاحظ بالثَّقافة اليونانيَّة بعامَّة، وأنظار أرسطو البلاغيَّة بخاصَّة، يُنظَر: **نفسه**، ص٥ – ٧.

(٤) ورد الحديث بالرِّواية نفسها في **"نَثْر الدُّرِّ"**، يُنظَر: أبو سعد الآبيُّ، منصور بن الحُسَيْن الرَّازيُّ، (ت٤٢١هـ)، (٢٠٠٤م)، **نَثْر الدُّرِّ**، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١: ١١٠؛ وَوَرد برواية: (**النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ**)، يُنظَر: أبو عبد الله القضاعيُّ، محمَّد بن سلامة بن جعفر، (ت٤٥٤هـ)، (١٩٨٦م)، **مُسْنَد الشِّهَاب**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السَّلفيّ، (د. ط)، بيروت: مُؤسَّسة الرِّسالة، ١: ٤٥.

(٥) كُثَيِّر بن عبد الرَّحمن بن الأسود، (ت١٠٥هـ)، (١٩٩٤م)، **ديوان كُثَيِّر عَزَّة**، شرحه: عدنان زكي درويش، (ط١)، بيروت: دار صَادِر، ص١٩٦.

(٦) الجَاحِظ، **البَيَان وَالتَّبيين**، ٢: ١٩.

بناءً على سُمُوِّ المضمون ورفعة المعنى.

ويستقيم لنا أيضـًا أن ندرك مذهب الجاحظ في استجادة التَّشبيه القائم على التَّعدُّد في البيت الواحد، فضلاً عن تشبيه الشَّيئَيْن بشيئَيْن مختلفَيْن في الصُّورة المُركَّبة(١).

ورسم الجاحظ في موضع آخر تقاليد التَّشبيه في المديح وَالهجاء وَالذَّمِّ، وتسمية العرب ببعض ذكور الحيوانات، دون تشبيه النِّساء بإناثها، وتسمية الإنسان بلفظٍ يدلُّ على الحيوان دون لفظٍ آخرَ مرادفٍ له(٢)، مُقدِّما مختاراتٍ من التَّشبيه الجيِّد(٣).

ويمكن إجمال أنواع التَّشبيه الَّتي أوردها الجاحظ في التَّشبيه المفرد، الَّذي ينزع إلى وجه شبهٍ واحدٍ، والتَّشبيه المُتعدِّد، الَّذي تُذكَر فيه عدَّة أمورٍ تقع في إطار التَّماثُل، وَالتَّشبيه المُجْمَل، الَّذي يحتاج إلى ضربٍ من التَّأويل في إدراك مضمونه(٤)،(٥).

---

(١) يُنظَر: **نفسه**، ٣: ٥٢، ٥٣، ٣٥٣، ٣٥٤.

(٢) يُنظَر: الجَاحِظ، **كتاب الحيوان**، ١: ٢١١، ٥١٢.

(٣) يُنظَر: الجَاحِظ، **كتاب الحيوان**، ١: ٢٣٥؛ ٣: ٥٠٤، ٥٠٥.

(٤) يُنظَر: بلمليح، إدريس، (١٩٨٤م)، **الرُّؤية البَيَانيَّة عند الجَاحِظ**، (ط١)، الدَّار البَيْضَاء: دار الثَّقافة، ص١٦١ – ١٧٦.

(٥) لاستجلاء معالجة الجاحظ للتَّشبيه، في "البَيَان والتَّبْيين"، يُنظَر: عبد الحميد، هدى، (٢٠١١م)، **الأساليب البيانيَّة في كتاب البَيَان والتَّبْيين للجاحظ**، مجلَّة كلِّيَّة التَّربية الأساسيَّة، الجامعة المستنصريَّة، ع٧٢، ص٧٤ – ٧٩.

❐ المبحث الخامس: مفهوم التَّشبيه عند أبي محمَّد عبد الله بن مسلم بن قُتَيْبة الدِّينَوَرِيِّ (ت٢٧٦هـ).

ذكر ابن قتيبة ضوابط اختيار الشِّعر وَحفظه، على جودة لفظه وَمعناه، وكان أوَّلها: "الإصابة في التَّشبيه"(١)، ثُمَّ مثَّل على ذلك ببعض الأشعار، الَّتي قام التَّشبيه فيها على ركنَيْه، مع حضور الأداة تارةً وَغيابها تارةً أخرى(٢).

كما توقَّف ابن قتيبة في **"الشِّعر وَالشُّعراء"** عند التَّشبيه كثيرًا، في سياق وصف الشُّعراء بالحُسْن وَالإجادة، كقوله: "فهذا ذو الرُّمَّة أحسن النَّاس تشبيهًا، وَأجودهم تشبيهًا..."(٣)، وكان جرير "أحسن النَّاس تشبيهًا"(٤)، وذكر إجادة امرئ القيس في التَّشبيه(٥)، كما ذكر أنَّه "أوَّل من شبَّه الخيل بالعصا وَاللَّقوة وَالسِّباع وَالظِّباء وَالطَّيْر"(٦)، وكان "أوَّل من شبَّه الثَّغْر في لونه بشوك السَّيَال"(٧)، "وشبَّه الطَّلل بوحي الزَّبور"(٨)، كما "شبَّه شيئَيْن في بيتٍ واحدٍ، وأحسن التَّشبيه"(٩)؛ وهذا يعني تفضيل ابن قتيبة التَّشبيه المُتعدِّد في البيت الواحد.

ويمكن أن نستدلَّ من السَّابِق على مذهب ابن قتيبة في التَّشبيه، الَّذي يقوم في

---

(١) ابن قُتَيْبَة الدِّينورِيُّ، أبو مُحمَّد عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٦هـ)، (١٩٨٢م)، **الشِّعْر وَالشُّعَراء**، تحقيق: أحمد محمَّد شَاكِر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف، ١: ٨٤.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص٨٤ – ٨٦.

(٣) **نفسه**، ١: ٩٤.

(٤) **نفسه**، ص٩٤.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص١١٠.

(٦) **نفسه**، ص١٢٨.

(٧) **نفسه**، ١٣٣.

(٨) **نفسه**، ص١٣٤.

(٩) **نفسه**، ص١٣٤.

ركنَيْه على دقَّة الإجادة في إصابة المعنى وَوجه الشَّبه، مع اعتبار التَّشبيه المُركَّب من تشبيهاتٍ مُتعدِّدةٍ فضيلةً للشَّاعر.

❐ المبحث السَّادس: مفهوم التَّشبيه عند أبي العبَّاس محمَّد بن يزيد المُبَرِّد (ت٢٨٦هـ).

إنَّ المُتتبِّع حدَّ التَّشبيه في كتاب **"الكَامِل في اللُّغة والأدب"**، ليجد تصريح المُبَرِّد به في ثنايا عرضه المُستَفِيض لما وقع عليه من أمثلة الإصابة فيه، فيقول: "واعلم أنَّ للتَّشبيه حدًّا لأنَّ الأشياء تَشَابَهُ من وجوهٍ، وَتباين من وجوهٍ، فإنَّما يُنظَر إلى التَّشبيه من أين وقع. فإذا شُبِّهَ الوجه بِالشَّمس وَالقمر فإنَّما يُرَادُ به الضِّياء وَالرَّوْنق، وَلا يُرَادُ به العِظَم وَالإحراق. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[1]، وَالعرب تُشبِّه النِّساء ببيض النَّعام، تريد نقاءَه وَرِقَّةَ لونه"[2].

وَلم يخرج المُبَرِّد عن الفهم العام للتَّشبيه؛ ذلك أنَّ حَدَّ التَّشبيه يقع في وجوهٍ دون غيرها، استقام حضورها في العقل العربيِّ؛ بفضل التَّماثُل العامِّ في البيئة وَمنظومتي الثَّقافة وَالمعرفة.

وَلم يشأ المُبَرِّد أن يقصر الأمثلة المُجرَّدة على ما سبق، فعرض لتشبيه العرب المرأة "بِالشَّمْس، وَالقَمَر، وَالغُصْن، وَالكَثِيب، وَالغَزَال، وَالبَقَرة الوَحْشيَّة، وَالسَّحابة البَيْضاء، وَالدُّرَّة، وَالبَيْضة، وَإنَّما تقصد من كلِّ شيءٍ إلى شيءٍ"[3]، إذ لا بُدَّ من اشتراك المُشبَّه مع المُشبَّه به في وجهٍ واحدٍ أو وجوهٍ مُتعدِّدةٍ.

---

(١) **سورة الصَّافَّات**، الآية ٤٩.

(٢) المُبَرِّد، أبو العبَّاس مُحمَّد بن يَزِيد، (ت٢٨٦هـ)، (١٩٨٦م)، **الكَامِل**، تحقيق: مُحمَّد أحمد الدَّاليّ، (ط١)، بيروت: مُؤسَّسة الرِّسالة، ٢: ٩٤٨.

(٣) **نفسه**، ٢: ٩٥٠.

وَقسَّم المُبَرِّد التَّشبيه إلى أربعة أضربٍ، هِيَ: التَّشبيه المُفْرِط، وَالتَّشبيه المُصِيب، وَالتَّشبيه المُقارِب، وَالتَّشبيه البعيد الَّذي يحتاج إلى تفسيرٍ وَلا يقوم بنفسه، وهو أخشن الكلام(١).

وقد أردف هذا التَّصنيف بأمثلة أضربه، وَمنها: ما جاء من قول العرب في التَّشبيه المُفْرِط للسَّخِيِّ: هو كالبحر، وَللشُّجاع: هو كالأسد(٢)، ولم يدع المُبَرِّد هذا الأمر دون استيفاء أمثلته المختلفة(٣).

ووصل المُبَرِّد إلى إقرار ورود التَّشبيه في "أكثر كلام النَّاس"(٤)؛ "فَالتَّشبيه بابٌ كأنَّه لا آخر له"(٥)، مستعرضًا بعض ما وقع عليه من التَّشبيه المُسْتَحسن عند العرب(٦)، ليذكر تاليًا طرائف من تشبيهات المُحْدَثين وَمُا استُمْلِح من صورهم(٧).

وكان المُبَرِّد قد أسهب في عرض التَّشبيه المُصِيب عند الشُّعراء المُتقدِّمين وَالمُحْدَثين(٨)، كما أورد إحسان المُتَقدِّمين وَالمُحْدَثين في تشبيه المرأة وَالرِّيح وَالفَرَس وَالنَّاقة(٩).

---

(١) يُنظَر: نفسه، ٢: ١٠٣٢.

(٢) يُنظَر: نفسه، ٢: ١٠٣٢.

(٣) يُنظَر: نفسه، ٢: ١٠٣٢ – ١٠٣٧.

(٤) نفسه، ٢: ١٠٣٧.

(٥) نفسه، ٢: ١٠٥٧.

(٦) يُنظَر: نفسه، ٢: ١٠٣٧ – ١٠٣٩.

(٧) يُنظَر: المُبَرِّد، الكَامِل، ٢: ١٠٣٩ – ١٠٦٠.

(٨) يُنظَر: نفسه، ٢: ٩٢٢ – ٩٤٨.

(٩) يُنظَر: نفسه، ٢: ٩٥٠ – ١٠٣٢.

❑ المبحث السَّابع: مفهوم التَّشبيه عند أبي العبَّاس عبد الله بن مُحمَّد المُعْتَزِّ بالله (ت٢٩٦هـ).

أورد ابن المُعتَزِّ التَّشبيه موصوفا بِالْحُسْنِ في سياق ذكره **"مَحَاسِنَ الْكَلاَمِ"**، تلك الَّتي جاءت ضمن باب **"البَدِيع"**؛ فقال: "ومن محاسن الكلام أيضاً الشِّعر..."[(١)]؛ إيحاءً منه على أنَّ التَّشبيه واقع في دائرة المُحَسِّن البديعيِّ.

ولم يذكر ابن المُعتَزِّ في الفصل الَّذي عقده للتَّشبيه بيانًا واضحًا للمفهوم، وإنَّما اقتصر على إيراد الأمثلة الَّتي تُوضِّحه، في تقسيمٍ ينزع إلى ذكر المُتشابِهات تحت عنوانٍ تقديميٍّ واحدٍ؛ فاستهلَّ بالشُّعراء المُتقدِّمين، ثُمَّ عرَّج على ذكر المُحْدَثِين، فيما يتَّصل بأحسن التَّشبيه وَحَسَنِهِ وَعَجِيبِهِ[(٢)].

❑ المبحث الثَّامن: مفهوم التَّشبيه عند أبي إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن أبي عَوْن أحمد بن المنجم (ت٣٢٢هـ).

قسَّم ابن أبي عونٍ الشِّعر إلى ثلاثة أقسام؛ فمنه المَثَل السَّائر، وَمنه الاستعارة الغريبة، وَمنه التَّشبيه[(٣)]؛ أمَّا ما خرج عن هذه الثَّلاثة "فكلامٌ وسطٌ أو دونٌ لا طائل فيه ولا فائدة معه"[(٤)].

وأصعب الأقسام الثَّلاثة "على صانعها التَّشبيه، وذلك أنَّه لا يقع إلاّ لمن طال

---

(١) ابن المعتزِّ، عبد الله بن محمد، (ت٢٩٦هـ)، (د. ت)، **كِتَاب البَدِيع**، اعتنى بنشره وَتعليق المُقدِّمة وَالفَهَارِس: إغناطيوس كراتشقوفسكي، (د. ط)، بيروت: دار المَسِيرة، ص٥٩.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص٦٨ – ٧٤.

(٣) يُنظَر: ابن أبي عَوْن، أبو إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن أحمد بن المنجم، (ت٣٢٢هـ)، (١٩٥٠م)، **كِتَاب التَّشبِيهَات**، عُنِيَ بتصحيحه: مُحمَّد عبد المُعِيد خَان، (د. ط)، بريطانيا: جامعة كمبردج، ص١، ٢.

(٤) **نفسه**، ص٢.

تَأمُّله ولَطُفَ حِسُّه وميَّز بين الأشياء بلطيف فكره"[١]؛ فالتَّشبيه يقوم على المماثلة الَّتي يلزم معها لُطْف النَّظر ودقَّة الحِسِّ ومزيد التَّأمُّل.

ويذكر ابن أبي عونٍ أدوات التَّشبيه، وهي: كأنَّ، والكاف، ومثل، وكما، وكمثل، وكأمثال، وتخال، وتظنّ، وتكاد، وما أشبهها[٢]، "وبإضمار أحد هذه الحروف إذا لم يتَّسع للشَّاعر إقامة الوزن بإظهاره"[٣]، كقول امرئ القيس[٤]:

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا سُمُوَّ حَبَابِ الْمَاءِ حَالاً عَلَىْ حَالِ

فقد أراد الشَّاعر هنا: "مثل سُمُوِّ حَبَاب المَاء"[٥]؛ ونسبتين بذلك مفهوم التَّشبيه عند ابن أبي عونٍ؛ ذلك الَّذي يقوم على التماس لُطْف المثال بأداةٍ وبغير أداةٍ، بما يتضمَّن المُشبَّه والمُشبَّه به وأداة التَّشبيه ووجه الشَّبه.

وقد صرَّح ابن أبي عونٍ قبلاً بمضمون كتابه قائلاً: "وأنا أثبت لك في هذا الكتاب أبياتًا من التَّشبيه مختارةً، وأتخلَّل المعاني المختلفة وَالتَّشبيهات المتداولة إلى الأبيات الطَّريفة النَّادرة، وَأقتصر على جملةٍ يكون فيها حظٌّ وَمتعةٌ وَتَأدُّبٌ وَرياضةٌ..."[٦]؛ فكأنَّما أراد الكاتب أن يُقدِّم الأمثلة التَّطبيقيَّة على التَّشبيه، بما يستقيم لذهن المُتأدِّب استيعابها وَالخلوص منها إلى سُمُوِّ الفكرة.

---

(١) **نفسه**، ص٢.

(٢) يُنظَر: ابن أبي عون، **كِتَاب التَّشْبِيهَات**، ص٣، ٤.

(٣) **نفسه**، ص٤.

(٤) امرؤ القيس، **الدِّيوان**، ص١٤١.

(٥) ابن أبي عون، **كِتَاب التَّشْبِيهَات**، ص٤.

(٦) **نفسه**، ص٢.

❐ المبحث التَّاسِع: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحسن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا العلويِّ (٣٢٢هـ).

وقف ابن طباطبا العلويُّ عند طريقة العرب في التَّشبيه، مُوضِّحًا مفهومه بقوله: "فشبَّهَتِ الشَّيءَ بمثله تشبيهًا صادقًا على ما ذَهَبَتْ إليه في معانيها الَّتي أرادتها... وَأحسن التَّشبيهات ما إذا عُكِسَ لم ينتقض، بل يكون كلُّ شبهٍ بصاحبه مثل صاحبه، ويكون صاحبه مثله مشتبهًا به صورةً ومعنًى، وربَّما أشبه الشَّيءُ الشَّيءَ صورةً وَخالفه معنًى، وَربَّما أشبهه معنًى وَخالفه صورةً، وربما قاربه وَداناه أو شامَّه وَأشبهه مجازًا لا حقيقةً"(١).

وكان ابن طباطبا قد أسهب في شرح أضرب التَّشبيهات، وأظهرها:

- **الضَّرب الأوَّل: تشبيه الشَّيء بالشَّيء صورةً وَهيئةً**(٢)، كقول امرئ القيس(٣):

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

- **الضَّرب الثَّانِي: تشبيه الشَّيء بِالشَّيء لونًا وَصورةً**(٤)، كقول حُمَيْد بن ثور الهلاليِّ(٥):

---

(١) ابن طَبَاطِبَا العَلَوِيُّ، مُحمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن إبراهيم، (ت٣٢٢هـ)، (١٩٥٦م)، **عِيَار الشِّعْر**، تحقيق وَتعليق: د. طه الحَاجِريّ وَ د. مُحمَّد زغلول سلاَّم، (د. ط)، القاهرة: المكتبة التِّجاريَّة الكُبْرى، ص١١.

(٢) ابن طَبَاطِبَا العلويُّ، **عِيَار الشِّعْر**، ص١٧.

(٣) امرؤ القيس، **الدِّيوان**، ص١٤٥.

(٤) ابن طَبَاطِبَا العلويُّ، **عِيَار الشِّعْر**، ص١٨.

(٥) حُمَيْد بن ثور الهلاليُّ، (ت٧٠هـ تقريبًا)، (١٩٥١م)، **ديوان حُمَيْد بن ثور الهلاليِّ**، صنعه: الأستاذ عبد العزيز الميمنيّ، (د. ط)، القَاهِرة: مطبعة دار الكتب المصريَّة؛ وقد وَرَدَ صَدْر البيت في الدِّيوان برواية: **"فَغَادَرْنَ**
=

عَلَى أَنَّ سحْقًا مِنْ رَمَادٍ كَأَنَّهُ حَصَى إِثْمِدٍ بَيْنَ الصَّلاءِ سَحِيقُ

- **الضَّرب الثَّالِث: تشبيه الشَّيء بِالشَّيء صورةً وَلونًا وَحركةً وَهيئةً**(١)، كقول ذي الرُّمَّة(٢):

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الدَّمْعُ يَنْسَكِبُ كَأَنَّهُ مِنْ كُلَى مَفْرِيَّةٍ سَرَبُ

وَفْرَاءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خَوَارِزُهَا مُشَلْشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بَيْنَهَا الْكُتُبُ

- **الضَّرب الرَّابِع: تشبيه الشَّيء بالشَّيء حركةً وهيئةً**(٣)، كقول الأعشى(٤):

غَرَّاءُ فَرْعَاءُ مَصْقُولٌ عَوَارِضُهَا تَمْشِي الْهُوَيْنَا كَمَا يَمْشِي الْوَجِي الْوَحِلُ(٥)

كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا مَرُّ السَّحَابَةِ لاَ رَيْثٌ وَلاَ عَجَلُ

- **الضَّرب الخَامِس: تشبيه الشَّيء بِالشَّيء معنًى لا صورةً**(٦)، كتشبيه الجواد الكثير العطاء بالبحر، وتشبيه الشُّجَاع بالأسد(٧).

وأشار ابن طباطبا إلى من اشتُهِروا بخلالٍ في الخير أو الشَّرِّ؛ فَعُرِفوا بها،

= **مُسْوَدَّ الرَّمَادِ كَأَنَّهُ**"، ص٣٤؛ وورد بروايةٍ أخرى: "**رَدَدْنَ رَجِيعَ الْفَرْثِ حَتَّى كَأَنَّهُ**"، ص٤١.

(١) ابن طَبَاطِبَا العلويُّ، **عِيَار الشِّعْر**، ص١٩.

(٢) ذو الرُّمَّة، غيلان بن عقبة، (ت١١٧هـ)، (١٩٩٦م)، **ديوان ذي الرُّمَّة**، شرح: الخطيب التَّبريزيّ، تقديم وَتحقيق: مجيد طراد، (ط٢)، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ص١٩، ٢٠؛ وجاء صدر البيت الأوَّل في الدِّيوان برواية: "**مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ**"، ص١٩.

(٣) ابن طَبَاطِبَا العلويُّ، **عِيَار الشِّعْر**، ص٢٠.

(٤) الأعشى، ميمون بن الأقرن، (ت٧هـ)، (د. ت)، **ديوان الأعشى**، (د. ط)، بيروت: دار صَادِر، ص١٤٤.

(٥) **الْوَجي**: الدَّابَّة تشتكي حافرها، **الْوَحِل**: الوَاقِع في الوَحْل.

(٦) يُنظَر: ابن طَبَاطِبَا العلويُّ، **عِيَار الشِّعْر**، ص٢٢.

(٧) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٢، وَيُنظَر بقيَّة الضُّرُوب: **نفسه**، ص٢٤ - ٢٨.

وصاروا أعلامًا يُشَارُ إليهم، "كالسَّمَوْأَلِ في الوفاء، وَحاتمٍ في السَّخاء، وَالأَحْنَف في الحِلْم، وَسحْبان في البلاغة"(١).

أمَّا أساس الحِذْق في التَّشبيه عند الشَّاعر؛ فيكون في المَزْجِ "بين هذه المعاني في التَّشبيهات؛ لتكثر شواهدها، ويتأكَّد حسنها، ويتوقَّى الاقتصار على ذكر المعاني الَّتي يُغِيرُ عليها، دون الإيداع فيها وَالتَّلطُّف لها؛ لئلا يكون كالشَّيء المُعَاد المَمْلول"(٢).

وَفَرَّقَ ابن طباطبا بَيْنَ التَّشبيه الصَّادق وَما قاربه؛ أمَّا الصَّادق فهو الَّذي يُقَالُ في وصفه: كأنَّه أو ككذا، وما قارب الصِّدق يُقَالُ فيه: تراه أو تخاله أو يكاد(٣)، ومن التَّشبيه الصَّادق قول امرئ القيس(٤):

نَظَرْتُ إِلَيْهَا وَالنُّجُومُ كَأَنَّهَا مَصَابِيحُ رُهْبَانٍ تُشَبُّ لِقُفَّالِ

❐ المبحث العاشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت٣٣٥هـ).

أتى ابن وهب الكاتب على ذكر التَّشبيه في سياق معالجة الإصابة والإساءة فيه؛ أمَّا الإصابة في التَّشبيه(٥)، فعلى مثال قول النَّابغة(٦):

---

(١) **نفسه**، ص٢٣.

(٢) **نفسه**، ص٢٣.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٣. (بتصرُّف).

(٤) امرؤ القيس، **الدِّيوان**، ص١٤١.

(٥) يُنظَر: ابن وَهْب الكَاتِب، أبو الحُسَيْن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، (ت٣٣٥هـ)، (١٩٦٧م)، **البُرْهان في وُجُوه البَيَان**، (ط١)، بغداد: جامعة بغداد، ص١٧٨.

(٦) النَّابغة الذُّبيانيُّ، زياد بن معاوية، (ت٦٠٥م)، (١٩٩١م)، **ديوان النَّابِغة الذُّبيانيِّ**، تحقيق: د. عليّ بو ملحم، (ط١)، بيروت: دار مكتبة الهلال، ص٧٥.

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ

وأمَّا مسلك الإساءة في التَّشبيه(١)؛ فبدا واضحًا في قول مجنون ليلى(٢):

أَلاَ إِنَّمَا لَيْلَى عَصَا خَيْزُرَانَةٍ إِذَا لَمَسُوهَا بِالأَكُفِّ تَلِينُ

وَيُلْحَظُ أن ابن وهب لم يقف على حَدِّ التَّشبيه ولم يُبيِّن مفهومه، لكنَّه أورد جانبي الإصابة والإساءة فيه؛ فإذا ما نظرنا إلى أمثله الإصابة؛ ألفيناها تعرض التَّشبيه في معنًى مألوفٍ، أخرجه الشَّاعر على نحوٍ لطيفٍ، يحفظ له خصوصيَّة الإبداع، ويبدو خلافه في التَّشبيه الَّذي يقرن "ليلى" بـ"عصا الخَيْزُرانة"؛ ذلك أنَّه غير واقعٍ في إلف الذَّوق البلاغيِّ الرَّفيع.

أمَّا الَّذي تُصرِّح به الأمثلة؛ فهو ما استقرَّ في قناعة ابن وهب الكاتب، من أنَّ التَّشبيه اشتراك بين شيئين في صفةٍ ما، بوساطة أداةٍ أو بانتفاء حضورها، مع إجادة المعنى ورفعته(٣).

❑ المبحث الحَادِي عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الفرج قدامة بن جعفر البغداديِّ (ت٣٣٧هـ).

ذكر قدامة بن جعفر التَّشبيه في "**باب المعاني الدَّالِّ عليها الشِّعر**"، مُؤكِّدًا أنَّ

---

(١) ابن وَهْب الكَاتِب، **البُرْهان في وُجُوه البَيَان**، ص١٧٩.

(٢) وفي الدِّيوان: "**إِذَا غَمَزُوهَا**"، يُنظَر: قَيْس بن المُلَوَّح بن مُزَاحِم بن رَبِيعَة العَامِرِيُّ، (ت٦٨هـ)، (١٩٩٤م)، **شرح ديوان قيس بن الملوح**، شرح وَتحقيق: د. رحاب عكَّاويّ، (ط١)، بيروت: دار الفكر العربيِّ، ص٢١١.

(٣) للاستزادة حول جهود ابن وهب الكاتب، في الدَّرس البيانيِّ، يُنظَر: بوسكين، أ. هندة، (ديسمبر/ ٢٠١٢م)، **مرجعيَّات البَيَان عند ابن وَهْب الكَاتِب (ت٣٣٥هـ) وأَثَرُها في التَّفْكير البَيَانيِّ**، مجلَّة مَقَالِيد، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع٣، ص٢٣٩ – ٢٤٨.

جماع الوصف لذلك "أن يكون المعنى مواجهًا للغرض المقصود"[١]، ولمَّا كانت "أقسام المعاني الَّتي يُحتَاج فيها إلى أن تكون على هذه الصِّفة مِمَّا لا نهاية لعددٍ، ولم يمكن أن يُؤتَى على تعديد جميع ذلك، ولا أن يُبلَغ آخره"[٢]، رأى أن يجعل ذلك "في الأعلام من أغراض الشُّعراء، وما هم عليه أكثر حَوْمًا، وعليه أشدّ رَوْمًا، وَهو: المَدِيح، وَالهِجَاء، وَالنَّسِيب، وَالمَرَاثِي، وَالوَصْف، وَالتَّشْبيه"[٣].

وَيقف قدامة عند **"نعت التَّشبيه"**؛ فيذكر معناه قائلاً: "إنَّه من الأمور المعلومة أنَّ الشَّيء لا يُشَبَّهُ بنفسه وَلا بغيره من كلِّ الجهات؛ إذ كان الشَّيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تَغايُرٌ البتَّة اتَّحدا، فصار الاثنان واحدًا، فبقي أن يكون التَّشبيه إنَّما يقع بين شيئَيْن بينهما اشتراكٌ في معانٍ تَعمُّهما، وَيُوْصَفَانِ بها، وافتراقٌ في أشياء ينفرد كلُّ واحدٍ منهما بصفتها"[٤].

وَيُقرِّر قدامة – بناءً على ما سبق – أنَّ أحسن التَّشبيه: "ما أوقع بين الشَّيئَيْن اشتراكهما في الصِّفات أكثر من انفرادهما فيها، حتَّى يدني بهما إلى حال الاتِّحاد"[٥]، مُورِدًا في إثر ذلك أمثلةً من التَّشبيهات المُستَحسنة، وفيها الجمع بين تشبيهاتٍ كثيرةٍ في بيتٍ واحدٍ وألفاظٍ يسيرةٍ[٦]، وتشبيه الشَّيء بأشياء في بيتٍ أو لفظٍ قصيرٍ[٧]،

---

(١) قدامة بن جعفر، (ت٣٣٧هـ)، (د. ت)، **نَقْد الشِّعْر**، تحقيق وَتعليق: د. مُحمَّد عبد المنعم خفاجيّ، (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص٩١.

(٢) **نفسه**، ص٩١.

(٣) **نفسه**، ص٩١.

(٤) قدامة بن جعفر، **نَقْد الشِّعْر**، ص١٢٤.

(٥) **نفسه**، ص١٢٤.

(٦) يُنظَر: **نفسه**، ص١٢٧.

(٧) يُنظَر: **نفسه**، ص١٢٧.

وَتشبيه الشَّيء في تَصرُّف أحواله بأشياء تشبهه في تلك الأحوال[١].

وأكمل هذا الباب بذكر أبواب التَّصرُّف في التَّشبيه، وَمنها: "أن يكون الشُّعراء قد لزموا طريقةً واحدةً من تشبيه شيءٍ بشيءٍ، فيأتي الشَّاعِر من تشبيهه بغير الطَّريق الَّتي أخذ فيها عامَّة الشُّعراء"[٢]، وقد يأتي الشَّاعِر بوجه شبهٍ مخالفٍ لِمَا ألفه الشُّعراء[٣].

❐ المبحث الثَّانِي عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمديِّ (ت٣٧٠هـ).

عقد أبو القاسم الآمديُّ فصلَيْن في **"الموازنة"** بين تشبيهات أبي تمَّامٍ وَالبُحْتريِّ، وقد توقَّف في المستهلِّ عند ذكر "ابتداآتهما بتشبيه النِّساء بِالظِّباء وَالبقر"[٤]، وذكر ما "قالاه في الجَمَال وَالبَهْجة وحُسْن الوُجُوه وَتشبيه النِّسَاء بِالشُّمُوس وَالبُدُور وَالنُّجُوم وَغير ذلك"[٥].

أمَّا الفصل الأوَّل، فقد استهلَّه بقول أبي تمَّامٍ[٦]:

نـوارٌ فِي صَوَاحِبِـهَا نـوارُ كَمَا فَاجَاكَ سِرْبٌ أَوْ صِوَارُ[١]

---

(١) يُنظَر: **نفسه**، ص١٢٧.

(٢) **نفسه**، ص١٢٨.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص١٢٩.

(٤) يُنظَر: أبو القاسم الآمديُّ، الحَسَن بن بِشْر بن يَحْيى، (٣٧٠هـ)، (١٩٦٥م)، **المُوَازنة بَيْن شِعْر أبي تَمَّامٍ وَالبُحْتُرِيِّ**، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف، ٢: ٥٩ – ٦٣.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص٨٣ – ١٠٤.

(٦) أبو تمَّامٍ، حَبِيب بن أَوْس بن الحَارِث الطَّائيُّ، (ت٢٣١هـ)، (١٩٩٤م)، **شرح ديوان أبي تَمَّامٍ**، شرح: الخطيب التَّبريزيّ، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر (ط٢)، بيروت: دار الكتاب العربيِّ، ١: ٣١٠.

وَشَرَعَ الآمديُّ في بيان اختلاف البقر عن النَّاس في أشياء، واتِّفاقها مع النِّساء في جمال العيون وَالمشي، وهذا الَّذي يقول به ضربٌ من التَّطبيق التَّحليليِّ الَّذي يرفدنا بمفهوم التَّشبيه عنده، وهو قائمٌ على المشابهة في وجهٍ واحدٍ أو أكثر، مع خلافٍ بين ركني التَّشبيه في أشياء أخرى، وقد عرضه ضمن تشبيه التَّمثيل المُنتَزَع من مُتَعدِّدٍ.

ثُمَّ ذكر الآمديُّ قول البُحْتريِّ(٢):

دَنَا السِّرْبُ إلاَّ أَنَّ هَجْرًا يُبَاعِدُهْ وَلاَحَتْ لَنَا أَفْرَادُهُ وَفَرَائِدُهْ(٣)

ونلمح في البيت السَّابق ضربَيْن من الاستعارة التَّصريحيَّة، في مفردتي "السِّرْب" وَ"الفَرَائِد"؛ ذلك أنَّ الشَّاعِر صرَّح بالمُشبَّه به ولم يُصرِّح بالمُشبَّه؛ مِمَّا يعني تداخل الاستعارة مع التَّشبيه في مفهوم الآمديِّ.

ومضى الآمديُّ على النَّهج نفسه في الفصل الثَّاني؛ فأورد ما استجاد من التَّشبيهات في شعر أبي تمَّامٍ وَالبُحْتريِّ، مع إخلاص النَّقد التَّوصيفيِّ المُتدرِّج لها، بناءً على الجودة، وَالإجادة، وَالأجود، في مناقشةٍ لا تخلو من التَّوجيه وَالتَّأويل، مع حضور مصطلح "التَّمثيل" بوصفه منضويًا في إطار التَّشبيه(٤).

=

(١) **نُوَار الأولى**: اسم امرأةٍ، **وَنُوَار الثَّانِية**: المَرْأة النَّفور من الرِّية، **السِّرْب**: الجَمَاعة من الظِّباء، **وَالصِّوَار**: الجَمَاعة من بقر الوحش.

(٢) البُحْتُرِيُّ، الوليد بن عبيد بن يحيى الطَّائيُّ، (ت٢٨٤هـ)، (١٩٨٧م)، **ديوان البُحْتُرِيِّ**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ٢: ٣٣.

(٣) **أَفْرَادُهُ**: جمع فَرْد، وَالمقصود الحُسْن، **وَفَرَائِدُهُ**: دُرَرُهُ.

(٤) يُنظَر: أبو القاسم الآمديُّ، **المُوَازَنة بَيْن شِعْر أبي تَمَّامٍ وَالبُحْتُرِيِّ**، ص٨٣ – ١٠٤.

❐ المبحث الثَّالِث عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكريِّ (ت٣٨٢هـ).

ذكر أبو أحمد العسكريُّ أنَّ التَّشبيه على أربعة أضربٍ، هِيَ: "تشبيهٌ مُفْرِطٌ، وَتشبيهٌ مُصِيبٌ، وَتشبيه مُقَارِبٌ، وَتشبيهٌ يحتاج إلى التَّفسير ولا يقوم بنفسه"(١)، ثُمَّ ساق أمثلةً على هذه الأضرب(٢)؛ ليصل إلى ما "وقع على ألسن النَّاس من التَّشبيه المُسْتَحسن عندهم وعن أصلٍ أخذوه، أن يُشبِّهوا عين المرأة وَعين الرَّجل بعين الظَّبْية أو البَقَرة الوَحْشيَّة، وَالأنف بحدِّ السَّيْف..."(٣).

وَعَقَدَ أبو أحمد العسكريُّ لعجيب التَّشبيه فصلاً كاملاً، ردَّد فيه ما جاء عند النُّقَّاد القدامى من تَعدُّد التَّشبيهات في البيت الواحد، في سياقٍ يُظهِرها بوصفها مَزِيَّةً للشَّاعر، تُعزِّزها قدرته على توليد المعاني الجديدة في التَّشبيه، دون الإتيان بالأدوات(٤).

وكان أبو أحمد العسكريُّ قد ذكر قبل ذلك أشعارًا من "أحسن ما قِيلَ في الأوصاف وَالتَّشبيه"(٥)، "وَمِمَّا يُسْتَحسن من تشبيهات ابن المعتزِّ"(٦).

---

(١) أبو أحمد العَسْكَرِيُّ، الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل، (ت٣٨٢هـ)، (١٩٦٠م)، **المَصُون فِي الأَدَب**، تحقيق: عبد السَّلام هارون، (د. ط)، الكويت: دائرة المطبوعات وَالنَّشْر، ص٥٧.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص٥٧ – ٦٠.

(٣) **نفسه**، ص٦٠.

(٤) يُنظَر: أبو أحمد العَسْكَرِيُّ، **المَصُون فِي الأَدَب**، ص٦١ – ١١٤.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٦ – ٣٨.

(٦) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٤ – ٥١.

❐ المبحث الرَّابع عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله الرُّمَّانيِّ (٣٨٤هـ).

عَرَّفَ الرُّمَّانيُّ التَّشبيه بقوله: "هو العقد على أنَّ أحد الشَّيئَيْن يسدُّ مَسَدَّ الآخر في حِسٍّ أو عقلٍ، وَلا يخلو التَّشبيه من أن يكون في القَوْل أو في النَّفْس"(١)، وَمَثَّلَ لذلك بقوله: "زيدٌ شديدٌ كالأسد؛ فَالكاف عقدت المُشبَّه به بِالمُشبَّه، وَأمَّا العقد في النَّفْس فالاعتقاد لمعنى القَوْل"(٢).

وَفَرَّقَ الرُّمَّانيُّ بَيْنَ التَّشبيه الحِسِّيِّ وَالتَّشبيه النَّفْسيِّ؛ فأمَّا "التَّشبيه الحِسِّيُّ فكماءَيْن وَذهبَيْن يقوم أحدهما مقام الآخر وَنحوه، وَأمَّا التَّشبيه النَّفْسيُّ فنحو تشبيه قوَّة زيدٍ بقوَّة عمرَ، فَالقوَّة لا تُشَاهَدُ وَلكنَّها تُعْلَمُ"(٣).

كما مَيَّزَ الرُّمَّانيُّ بين تشبيه شيئَيْن مُتَّفقَيْن تمامًا، وَتشبيه شيئَيْن مختلفَيْن لمعنًى مُشترَكٍ يجمع بينهما؛ "فَالأوَّل كتشبيه الجَوْهر بالجَوْهر وَتشبيه السَّوَاد بِالسَّوَاد، وَالثَّاني كَتشبيه الشِّدَّة بِالمَوْت وَالبَيَان بِالسِّحْر الحَلال"(٤).

أمَّا التَّشبيه البليغ عند الرُّمَّانيِّ؛ فهو "إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة

---

(١) الرُّمَّانيُّ، أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، (ت٣٨٤هـ) وَالخَطَّابِيُّ، أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم، (ت٣٨٨هـ) وَعبد القَاهِر الجُرْجَانيُّ، أبو بكر بن عبد الرَّحمن بن مُحَمَّد، (ت٤٧١هـ)، (١٩٧٦م)، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرُّمَّانيِّ وَالخَطَّابيِّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيِّ في الدِّراسات القرآنيَّة وَالنَّقد الأدبيِّ**، حقَّقها وَعلَّق عليها: مُحمَّد خلف الله أحمد وَ د. مُحمَّد زغلول سلاَّم، (ط٣)، القاهرة: دار المَعَارِف، ص٨٠.

(٢) **نفسه**، ص٨٠.

(٣) **نفسه**، ص٨١.

(٤) **نفسه**، ص٨١.

التَّشبيه، مع حُسْن التَّأليف"(١).

وإنَّ غاية التَّشبيه تغدو كامنةً في البيان المُتَحصَّل من الجمع بين شيئَيْن في معنًى يضمُّهما، وهذا البيان واقعٌ في وجوهٍ: "منها إخراج ما لا تقع عليه الحَاسَّة إلى ما تقع عليه الحَاسَّة. وَمنها إخراج ما لم تَجْرِ به عادةٌ إلى ما جرت به عادةٌ، وَمنها إخراج ما لا يُعْلَمُ بالبديهة إلى ما يُعْلَمُ بالبديهة، وَمنها إخراج ما لا قُوَّة له في الصِّفَة إلى ما له قُوَّةٌ في الصِّفَة"(٢).

وَيَقْرِنُ الرُّمَّانيُّ الوجوه السَّابقة بأمثلتها؛ "فالأوَّل نحو تشبيه المعدوم بالغائب، وَالثَّاني تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ من النَّوم، وَالثَّالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب، وَالرَّابع تشبيه السِّرَاج بضياء النَّهار"(٣).

وقد ذكر الرُّمَّانيُّ أثر ذلك في التَّأسيس لوجهَيْن مهمَّيْن للتَّشبيه، هُمَا: تشبيه البلاغة، كتشبيه أعمال الكُفَّار بالسَّراب، وَتشبيه الحقيقة، كتشبيه الدِّينار بِالدِّينار(٤)، ثُمَّ استظهر وجوه البيان في التَّشبيهات الواردة في الآيات القرآنيَّة الكريمة(٥).

❑ المبحث الخَامِس عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي سليمان حمد بن مُحمَّد بن إبراهيم الخَطَّابيِّ (ت٣٨٨هـ).

ذكر الخَطَّابيُّ تشبيه شيءٍ بشيءٍ "ولم يتقدَّم من أوَّل الكلام ما يُشَبَّه به ما تأخَّر

---

(١) **نفسه**، ص٨١.

(٢) الرُّمَّانيُّ وَالخَطَّابيُّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانيُّ، **ثلاث رسائل فِي إِعْجَاز الْقُرْآن للرُّمَّانيِّ وَالخَطَّابيِّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيِّ في الدِّراسات القرآنيَّة وَالنَّقْد الأدبيِّ**، ص٨١.

(٣) **نفسه**، ص٨١.

(٤) يُنظَر: **نفسه**، ص٨١. (بتصرُّف).

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص٨١ – ٨٥.

منه"[١]؛ وذلك في سياق رَدِّهِ على القَائِلين بسوء التَّأليف في النَّسَق النَّظْميِّ في القرآن الكريم[٢]، ومثَّل لذلك بآيتَيْن كريمتَيْن؛ أولاهما: قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾[٣]؛ وَأَوَّلَ الخَطَّابيُّ الآية الكريمة بقوله: "كَمَا أَنْزَلْنَا؛ أي مثل ما أنزلنا على الْمُقْتَسِمِينَ..."[٤].

وَفَصَّلَ الخَطَّابيُّ القول في **"حُسْن التَّشْبيه"** عند امرئ القيس، مع بيان المُشبَّه وَالمُشبَّه به في الصُّور البلاغيَّة البديعة[٥]؛ مِمَّا ينمُّ عن تصوُّره لهما، مع أداةٍ تقرن بينهما في وُجُوه المُشَابَهة.

وقد خَلَصَ الخَطَّابيُّ إلى أَنَّ "مدار الحُكْم في باب التَّشبيه وَالتَّمثيل على المعاني دون الأعيان وَالأجسام"[٦]؛ فقُوَّة المعنى هي الَّتي تُطَوِّعُ التَّركيب البلاغيَّ المُغَلَّف بالتَّشبيه؛ لترسيخ الأثر النَّفْسيِّ في المُتَلقِّي.

❑ المبحث السَّادِس عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحسن عليّ بن عبد العزيز القاضي الجرجانيِّ (ت٣٩٢هـ).

أفرد القاضي الجرجانيُّ فصلاً **"للبديع"**، ذكر فيه بعضًا من شعر المُتَقدِّمين، الَّذي رأى فيه المُحْدَثُون "مواقع تلك الأبيات في الغَرَابة وَالحُسْن، وَتميُّزها عن

---

(١) **نفسه**، ص٣٩.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص٣٩.

(٣) **سورة الحجر**، الآيات ٨٩ – ٩١.

(٤) الرُّمَّانيُّ وَالخَطَّابيُّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانيُّ، **ثلاث رسائل فِي إِعْجَاز الْقُرْآن للرُّمَّانيِّ وَالخَطَّابيِّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيِّ في الدِّراسات القرآنيَّة وَالنَّقْد الأدبيِّ**، ص٥٠.

(٥) يُنظَر: الرُّمَّانيُّ وَالخَطَّابيُّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانيُّ، **ثلاث رسائل فِي إِعْجَاز الْقُرْآن للرُّمَّانيِّ وَالخَطَّابيِّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيِّ في الدِّراسات القرآنيَّة وَالنَّقْد الأدبيِّ**، ص٦٢، ٦٣.

(٦) **نفسه**، ص٦٨.

أخواتها في الرَّشَاقة وَاللُّطْف، تكلَّفوا الاحتذاء عليها فسمَّوه البديع"(١).

ثُمَّ فَرَّقَ بين التَّشبيه وَالاستعارة من خلال قول أبي نُوَاسٍ(٢):

وَالْحُبُّ ظَهْرٌ أَنْتَ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انْصَرَفَا

وقد عارض القاضي الجرجانيُّ رأي بعض أهل الأدب في أنَّ "الحُبَّ" جرى مجرى الاستعارة؛ فمعنى البيت عنده "مثل ظهرٍ، أو الحُبُّ كظهرٍ تُدِيره كيف شئت إذا ملكت عِنَانه"(٣)؛ وعليه فإنَّه "إمَّا ضرب مثلٍ أو تشبيه شيءٍ بشيءٍ"(٤)؛ ذلك أنَّ الاستعارة: "ما اكتُفِيَ فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونُقِلَت العبارة فَجُعِلت في مكان غيرها"(٥).

وهذا ينمُّ عن فهمٍ دقيقٍ للتَّشبيه، يقوم على وجود المُشبَّه وَالمُشبَّه به، مع تَحقُّق سمة المُمَاثلة، حتَّى في ظلِّ غياب الأداة، مِمَّا يندرج في التَّشبيه البليغ.

❑ المبحث السَّابع عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الفتح عثمان بن جنِّيٍّ الموصليِّ (ت٣٩٢هـ).

لم يُعَالِج ابن جنِّيٍّ مفهوم التَّشبيه على نحوٍ يُوضِّح حَدَّه وأضربه، لكنَّه ذكر

---

(١) القَاضِي الجُرْجَانِيُّ، أبو الحسن عَلِيّ بن عبد العَزِيز، (ت٣٩٢هـ)، (٢٠٠٦م)، **الوَسَاطَة بَيْن المُتَنَبِّي وَخُصُومِه**، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم وَ عليّ مُحمَّد البجاويّ، (ط١)، صيدا - بيروت: المكتبة العصريَّة، ص٣٩.

(٢) أبو نُوَاس، الحَسَن بن هَانِئ الحكميُّ، (ت١٩٩هـ)، (١٨٩٨م)، **ديوان أبي نُوَاس**، شرحه وَوضَّحه: محمود أفندي وَاصِف، (ط١)، القاهرة: المطبعة العموميَّة، ص٧١؛ وجاء مستهلُّ صدر البيت في الدِّيوان بقوله: **"فَالْحُبُّ"**، ص٧١.

(٣) القَاضِي الجُرْجَانِيُّ، **الوَسَاطَة بَيْن المُتَنَبِّي وَخُصُومِه**، ص٤٥.

(٤) **نفسه**، ص٤٥.

(٥) **نفسه**، ص٤٥.

طرفًا من التَّشبيه الَّذي يتَّسم بالمبالغة، "**في باب من غَلَبَة الأُصُول عَلَى الفُرُوع**"(١)، وَمَثَّلَ لذلك بقول ذي الرُّمَّة(٢):

وَرَمْلٍ كَأَوْرَاكِ الْعَذَارَى قَطَعْتُهُ إِذَا جَلَّلَتْهُ الْمُظْلِمَاتُ الْحَنَادِسُ(٣)

وناقش ابن جنِّيٍّ البيت السَّابق بقوله: "أفلا ترى ذا الرُّمَّة كيف جعل الأصل فرعًا وَالفرع أصلاً؛ وذلك أنَّ العادة وَالعُرْف في نحو هذا أَنْ تُشَبَّهَ أَعْجَاز النِّساء بكُثْبان الأنقاء... فقلب ذو الرُّمَّة العادة وَالعُرْف في هذا، فشبَّه كُثْبان الأنقاء بأعجاز النِّساء، وهذا كأنَّه يخرج مخرج المبالغة؛ أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النِّساء وصار كأنَّه الأصل فيه، حتَّى شبَّه به كُثْبان الأنقاء"(٤)، وقد ذكر مزيدًا من الأمثلة لذلك من شعر ذي الرُّمَّة وَغيره(٥).

وَمِمَّا وقعنا عليه في القول السَّابق اعتداد ابن جنِّيٍّ بأصل التَّشبيه الَّذي تحوم حوله المُشبَّهات به، فيما اشتُهِر عند العرب، وَجرى مجرى العُرْف العامِّ، ثمَّ عُدِلَ عنه إلى الفرع الَّذي يُكرِّس مفهوم التَّشبيه المَقْلُوب.

وذكر ابن جنِّيٍّ في إثر ذلك كلِّه طريقة العرب في التَّشبيه؛ فكانت "إذا شبَّهت شيئًا بشيءٍ مكَّنت ذلك الشَّبَه لهما، وعمرت به الحال بينهما..."(٦)، وَالتَّمكين هنا ضربٌ من التماس وجه الشَّبَه بين الأصل وَالفرع.

---

(١) يُنظَر: ابن جنِّيٍّ، أبو الفَتْح عُثْمَان الموصليُّ، (ت٣٩٢هـ)، (١٩٥٢م)، **الخَصَائِص**، تحقيق: محمَّد عليّ النَّجَّار، (د. ط)، بيروت: دار الكتاب العربيِّ، ١: ٣٠٠ – ٣١٢.

(٢) ذو الرُّمَّة، **ديوان ذي الرُّمَّة**، ص٣٩٢.

(٣) **جَلَّلَتْهُ**: ألبسته، **الْحَنَادِس**: اللَّيَالِي الشَّدِيدَات السَّوَاد.

(٤) ابن جنِّيٍّ، **الخَصَائِص**، ١: ٣٠٠ – ٣٠٢.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ١: ٣٠٠، ٣٠١.

(٦) **نفسه**، ١: ٣٠٤.

❐ المبحث الثَّامِن عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحُسَيْن أحمد بن فارس بن زكريَّاء القَزْوِينيِّ الرَّازِيِّ (ت٣٩٥هـ).

ذكر ابن فارسٍ الاسم المُشبَّه ضمن أقسام "**الأعيان الخمسة**"، قَائِلاً: "وَالمُشَبَّه: قولنا: "رَجُلٌ حَدِيدٌ وَأَسَدٌ" على وجه التَّشبيه"[١].

وَتحدَّث ابن فارس عن أدوات التَّشبيه؛ فقال في "**باب الكَاف**": "وتدخل في أوَّل الاسم للتَّشبيه، فتخفض الاسم، نحو: "زَيْدٌ كَالأَسَدِ"، وأهل العربيَّة يُقِيمُونها مقام الاسم وَيجعلون لها مَحَلاً من الإعراب، وَلِذلك يقولون: "مَرَرْتُ بِكَالأَسَدِ"؛ أرادوا بِمِثْلِ الأَسَدِ"[٢]؛ أمَّا "**كَأَنَّ**" فَـ"كلمة تَشْبِيهٍ، قال قومٌ: هي "إِنَّ" دخلت عليها كاف التَّشبيه ففُتِحت، وقد تُخفَّف، قال الله جلَّ ذكره: ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾[٣]، إلاّ أنَّها إذا ثُقِّلت في مثل هذا الموضع قُرِنت بها الهاء، فقيل: "كَأَنَّهُ لَمْ يَدْعُنَا"..."[٤].

وَأورد ابن فارس التَّشبيه في باب "**الخِطَاب المُطْلَق وَالمُقَيَّد**"؛ فَالمُطْلَق فيه: "أن يُذكَر الشَّيء باسمه لا يُقْرَن به صفةٌ وَلا شرطٌ وَلا زمانٌ وَلا عددٌ وَلا شيءٌ يُشْبِه ذلك"[٥]؛ وَأَمَّا التَّقْيِيد فَهُوَ: "أن يُذكَر بقرينٍ من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القَرِين زائدًا في المعنى. من ذلك أن يقول القَائِل: زَيْدٌ لَيْثٌ؛ فهذا إِنَّمَا شبَّهه بِلَيْثٍ في

---

(١) ابن فارسٍ، أبو الحُسَيْن أحمد بن زكريَّاء القزوينيُّ الرَّازيُّ، (ت٣٩٥هـ)، (١٩٩٧م)، **الصَّاحِبي في فِقْه اللُّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علَّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص٥٢.

(٢) **نفسه**، ص٧٣.

(٣) **سورة يونس**، الآية ١٢.

(٤) ابن فارسٍ، **الصَّاحِبي في فِقْه اللُّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص١١٧.

(٥) **نفسه**، ص١٤٦.

شَجَاعَتِهِ..."[١].

وقد عَدَّ ابن فارسٍ التَّشبيه ضمن المَجَاز الَّذي لا يمكن نقله إلى أيِّ شيءٍ من الألسنة؛ "لأنَّ الْعَجَمَ لم تتَّسع في المَجَاز اتِّساع العَرَب"[٢]، ثُمَّ ذكر في باب "**سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز**" أنَّ التَّشبيه على غير الحَقِيقة، "وذلك كقولك: "عَطَاءُ فُلاَنٍ مُزْنٌ وَاكِفٌ"، فهذا تشبيهٌ، وقد جاز مجاز قوله: "عَطَاؤُهُ كَثِيرٌ وَافٍ"، ومن هذا في كتاب الله جلَّ ثناؤه: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾[٣]، فهذا استعارةٌ. وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾[٤]، فهذا تشبيهٌ..."[٥].

وَيتَّضح مفهوم التَّشبيه عنده في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾[٦]؛ إذ إنَّ الآية واقعةٌ في نطاق التَّشبيه[٧]، بحضور ركنَيْه، مع أداةٍ تقرن بينهما، والتماس وجه شبهٍ، يُمَكِّنُ الغاية من هذا الأسلوب البيانيِّ.

❑ المبحث التَّاسِع عشر: مفهوم التَّشبيه عند أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريِّ (ت٣٩٥هـ).

خَصَّ أبو هلال العسكريُّ التَّشبيه بالباب السَّابع من "**كتاب الصِّناعتَيْن**"، وقد

---

(١) **نفسه**، ص١٤٦.

(٢) **نفسه**، ص٢٠.

(٣) **سورة القلم**، الآية ١٦.

(٤) **سورة الرَّحمن**، الآية ٢٤.

(٥) ابن فارسٍ، **الصَّاحِبي في فِقْه اللُّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص١٥٠.

(٦) **سورة الرَّحْمَن**، الآية ٢٤.

(٧) يُنظَر: ابن فارس، **الصَّاحِبي فِي فِقْه اللُّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، ص١٥٠؛ وَللاطِّلاع على معالجة المُحْدَثِين للتَّشبيه عند ابن فارسٍ، يُنظَر: النّكلاويُّ، د. فريد محمَّد بدويّ، (١٩٨٦م)، **المَسَائِل البَلاغِيَّة في كِتَاب الصَّاحِبِي لابن فَارِسٍ**، (ط١)، القاهرة: مطبعة الأمانة، ص٨١ – ٨٧.

عقد له فصلَيْن، كان أوَّلهما في **"بيان حَدِّ التَّشبيه وَما يُستَحْسن من منثور الكلام وَمنظومه"**، وَجاء الثَّاني في **"البَيَان عن قُبْح التَّشبيه وَعُيُوبه"**(١).

وَقَدَّمَ أبو هلال العسكريُّ حَدَّ التَّشبيه بقوله: "التَّشبيه: الوصف بأنَّ أحد الموصوفَيْن ينوب مناب الآخر بأداة التَّشبيه، ناب منابه أو لم يَنُبْ"(٢)، وحين تقع هذه النِّيابة بدون أداة التَّشبيه فإنَّها داخلة في "محمود المبالغة"(٣).

وَيغدو حَدُّ التَّشبيه أكثر وضوحًا حين يذكر وجه الاتِّفاق بين ركنَيْه قائلاً: "وَيصحُّ تشبيه الشَّيء بالشَّيء جملةً وإن شابهه من وجهٍ واحدٍ، مثل قولك: وجهك مثل الشَّمْس – وَمثل البَدْر، وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما وَعُلُوِّهما وَلا عظمهما، وإنَّما شبَّهه بهما لمعنًى يجمعهما وإيَّاه وَهو الحُسْن"(٤).

وَقَسَّمَ أبو هلال العسكريُّ التَّشبيه على أساس وجه الشَّبَه، إلى ثلاثة أقسامٍ، هِيَ: اتِّفاق الشَّيئَيْن من جهة اللَّون، مثل تشبيه اللَّيلة بِاللَّيلة، وَاتِّفاق الشَّيئَيْن من جهة الدَّليل الَّذي يُؤكِّد اتِّفاقهما، كتشبيه الجَوْهر بالجَوْهر، وَاتِّفاق الشَّيئَيْن في معنًى يجمعهما، كتشبيه البَيَان بالسِّحْر، وَالمعنى الَّذي يجمعهما لُطْف التَّدْبير وَدِقَّة المَسْلك(٥).

وَعرض المُصنِّف أجود تشبيهات القرآن الكريم، ضمن الوجوه الأربعة الَّتي

---

(١) يُنظَر: أبو هلال العَسْكَريُّ، الحَسَن بن عبد الله بن سَهْل، (ت٣٩٥هـ)، (١٩٨٤م)، **كِتَاب الصِّناعَتَيْن الكِتَابَة وَالشِّعْر**، حقَّقه وَضبط نصَّه: د. مُفِيد قَمْحِيَّة، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص٢٨٢ – ٢٩٥.

(٢) **نفسه**، ص٢٦١.

(٣) **نفسه**، ص٢٦١.

(٤) **نفسه**، ص٢٦١.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٦١.

ذكرها الرُّمَّانيُّ في غاية البَيَان من التَّشبيه[١]، كما أتى على وجوه التَّشبيه في جميع الكلام، من تشبيه الشَّيء بِالشَّيء صورةً[٢]، أو لونًا وَحسنًا[٣]، أو حركةً[٤]، أو معنًى[٥]، أو بغير أداة تشبيهٍ[٦]، وَأَتَمَّ هذا الفصل بأمثلة التَّشبيهات المُسْتَحسنة، لينتقل في الفصل الثَّاني إلى قُبْحِ التَّشبيه من "إخراج الظَّاهِر فيه إلى الخَافِي، وَالمكشوف إلى المستور، وَالكبير إلى الصَّغير"[٧]، مُوضِّحًا ذلك بالأمثلة[٨].

❐ المبحث العشرون: مفهوم التَّشبيه عند أبي بكر محمَّد بن الطَّيِّب بن محمَّد بن جعفر بن القاسم الباقلانيِّ (ت٤٠٣هـ).

بدا حَدُّ التَّشبيه عند الباقلانيِّ مُتعلِّقا بالعقد "على أنَّ أحد الشَّيئَيْن يسدُّ مسدَّ الآخر في حِسٍّ أو عقلٍ"[٩]؛ وهذا قولٌ بالمشابهة الَّتي قد تبلغ حَدَّ التَّماثُل التَّامِّ ولن تبلغه، في إجادة المعنى المُقدَّم الَّذي قد يصل إلى مرتبةٍ تُدَانِي المطابقة، من خلال التَّشبيه الحِسِّيِّ أو العَقْليِّ.

وقد ذكر الباقلانيُّ أمثلةً قرآنيَّةً على التَّشبيه، بلغت أربع عشرة آيةً قرآنيَّةً

---

(١) يُنظَر: أبو هلال العَسْكَريُّ، **كِتَاب الصِّناعَتَيْن الكِتَابَة وَالشِّعْر**، ص٢٦١.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٦٧.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٦٨.

(٤) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٧٠.

(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٧٠.

(٦) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٧١.

(٧) **نفسه**، ص٢٨٠.

(٨) يُنظَر: **نفسه**، ص٢٨٠ – ٢٨٢.

(٩) الباقلانيُّ، أبو بكر مُحمَّد بن الطَّيِّب بن محمَّد بن جعفر بن القاسم، (ت٤٠٣هـ)، (د. ت)، **إِعْجَاز القُرْآن**، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف، ص٣٩٩.

كريمةً[١]، كما أورد طائفةً من أشعار امرئ القيس وَطرفة وَبشَّار، مع اعتداده بصحَّة التَّقسيم في تشبيهاتهم[٢]، مِمَّا كان النُّقَّاد "يعدُّونه من البَدِيع"[٣]، ثُمَّ ذكر التَّشبيه الْحَسَنَ في القرآن الكريم[٤]؛ وفي ذلكم غاية الدَّلالة على أنَّ بديع التَّشبيه هنا ضربٌ من الْحُسْنِ وَالإجادة، الَّذي يُجَمِّلُ القول، وَيرفد المُتلقِّي بدقَّة الفهم وَغاية القبول.

ولم يزل الباقلانيُّ يُقلِّب في وجوه البَدِيع عند القدامى، ذاكرًا المُمَاثلة، وَمُصنِّفًا إيَّاها ضمن الاستعارة، آخذًا من قدامة مصطلح **"التَّمْثِيل"**[٥]، ثُمَّ عَرَّفَ التَّشبيه التَّمثيليَّ بقوله: "وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنًى، فيضع ألفاظًا تدلُّ عليه؛ وَذلك المعنى بألفاظه مثالٌ للمعنى الَّذي قصد الإشارة إليه"[٦]؛ في اتِّكاءٍ على مفهوم المُمَاثلة بين شيئَيْن على مستوى حالهما، مع أخذ وجه الشَّبَه من تماثلهما وَفْق المستوى نفسه.

وَعرض الباقلانيُّ لأمثلة هذا الضَّرْب من التَّشبيه في منثور الكلام وَمنظومه، مختتمًا إيَّاها بأمثلةٍ من القرآن الكريم[٧].

❐ المبحث الحَادِي وَالعشرون: مفهوم التَّشبيه عند أبي الحُسَيْن القَاضِي عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهَمَذَانِيِّ (ت٤١٥هـ).

لم يضع القاضي عبد الجَبَّار تعريفًا واضحًا لمفهوم التَّشبيه، وإنَّما عالجه

(١) يُنظَر: **نفسه**، ص٣٩٩ - ٤٠٢.
(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص١٠٩ - ١١٢.
(٣) **نفسه**، ص١٠٩.
(٤) يُنظَر: الباقلانيُّ، **إعْجَاز القُرْآن**، ص١١٢.
(٥) يُنظَر: **نفسه**، ص١١٩.
(٦) **نفسه**، ص١١٩.
(٧) يُنظَر: **نفسه**، ص١١٩ - ١٢٢.

ضمن تحليلاته البيانيَّة لبلاغة القرآن الكريم، ونلحظ ذلك في سياق استعراض بعض الآيات الَّتي توقَّف عندها مُتأمِّلاً وَمُحلِّلاً؛ ذلك أنَّه جعله التَّشبيه مماثلاً للمَجَاز في مقابل الحَقِيقَة.

وَمِثَال ذلك بائنٌ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾(١)؛ فقال في الآية الكريمة: "كيف يصحُّ ذلك في وصف الدَّار الَّتي هي جمادٌ؟ وَجوابنا: إنَّه تعالى بَيَّنَ بهذا المَجَاز ما لا يُفْهَمُ بِالحَقِيقَة؛ إذ المُرَاد أَنَّ هذه الدَّار من حَقِّ الحياة فيها أن تدوم ولا تنقطع، ومن حقِّها أن يدوم نعيمها بلا بؤسٍ وأن يتَّصل بلا مشقَّةٍ"(٢).

وَنستطيع أن ندرك معرفة القاضي عبد الجَبَّار بجملةٍ من أضرب التَّشبيه؛ أبانتها تحليلاته في كتابه **"تَنْزِيه القُرْآن عَن المَطَاعِن"**، منها: التَّشبيه البَلِيغ(٣)، في قوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾(٤)، وَالتَّشبيه المَعْكُوس(٥)، في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾(٦)، وَالتَّشبيه التَّمثيليّ(٧)، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ ﴾(٨)، وَالتَّشبيه

---

(١) **سورة العنكبوت**، الآية ٦٤.

(٢) القَاضِي عبد الجَبَّار، أبو الحُسَيْن عبد الجَبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذانيُّ، (ت٤١٥هـ)، (د. ت)، **تَنْزِيه القُرْآن عَن المَطَاعِن**، (د. ط)، بيروت: دار النَّهضة الحديثة، ص٣١٧.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص٣٣٣.

(٤) **سورة ق**، الآية ٢٢.

(٥) يُنظَر: القَاضِي عبد الجَبَّار، **تَنْزِيه الْقُرْآن عَن المَطَاعِن**، ص٣٨٦.

(٦) **سورة الجَاثِية**، الآية ٢٣.

(٧) يُنظَر: القَاضِي عبد الجَبَّار، **تَنْزِيه القُرْآن عَن المَطَاعِن**، ص٣٩٥.

(٨) **سورة الحُجُرَات**، الآية ١٢.

الْمُتعدِّد[١]، في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[٢].

وَيُمْكِنُ استجلاء مباحث التَّشبيه على وجهٍ يكشف سائر حيثيَّاتها، من خلال كتب القَاضِي عبد الجَبَّار[٣]، وبعض دراسات المُحْدَثِين للمفاهيم البلاغيَّة في مُصنَّفاته[٤].

❑ المبحث الثَّانِي وَالعشرون: مفهوم التَّشبيه عند أبي عبد الله محمَّد بن الحسن الكتَّانِيِّ الطَّبِيب (ت٤٢٠هـ).

يُجسِّد "**كِتَاب التَّشْبِيهات من أَشْعَار أَهْل الأَنْدَلُس**" "أَوْفَى مجموعةٍ شعريَّةٍ وصلتنا تُمثِّل عصر بني أميَّة وَالعامريِّين حتَّى أواخر الفتنة البربريَّة في تاريخ الأدب الأندلسيِّ"[٥].

ويقع الكتاب في ثلاثة أجزاءٍ، ضمَّت مُقَطَّعَاتٍ لواحدٍ وَتسعين شاعرًا[٦]،

---

(١) يُنظَر: القَاضِي عبد الجَبَّار، **تَنْزِيه القُرْآن عَن المَطَاعِن**، ص١٦.

(٢) **سورة البَقَرَة**، الآيات ١٧ – ١٩.

(٣) يُنظَر: القَاضِي عبد الجَبَّار، أبو الحُسَيْن عبد الجَبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذانيُّ، (١٩٦٩م)، **مُتَشَابِه القُرْآن**، تحقيق: عدنان محمَّد زرزور، (د. ط)، القَاهِرة: دار التُّراث؛ وَيُنظَر أيضًا: (د. ت)، **المُغْنِي في أبواب التَّوْحِيد وَالْعَدْل**، تحقيق: محمَّد مصطفى حلمي، (د. ط)، القَاهِرة: الدَّار المصريَّة للتَّأليف وَالتَّرْجَمة.

(٤) يُنظَر: لاشين، د. عبد الفَتَّاح، (١٩٧٨م)، **بَلاَغَة القُرْآن فِي آثَار القَاضِي عبد الجَبَّار**، (د. ط)، القَاهِرة: دار الفكر العربيِّ، ص٢١٨ – ٢٣٦؛ وَيُنظَر أيضًا: أبو شوارب، د. محمَّد مصطفى وَ المصريُّ، د. أحمد محمود، (٢٠٠٦م)، **أَثَر المُتكلِّمين فِي تطوُّر الدَّرْس البَلاَغِيِّ – القَاضِي عبد الجَبَّار نموذجًا**، (ط١)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر، ص١٢٥ – ١٣٧.

(٥) الكتَّانِيُّ الطَّبيب، أبو عبد الله محمَّد بن الحسن، (ت٤٢٠هـ)، (د. ت)، **كِتَاب التَّشْبِيهَات مِنْ أَشْعَار أَهْل الأَنْدَلُس**، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، (د. ط)، بيروت: دار الثَّقافة، ص١٣. (مُقدِّمة المُحقِّق).

(٦) يُنظَر: الكتَّانِيُّ الطَّبيب، **كِتَاب التَّشْبِيهَات مِنْ أَشْعَار أَهْل الأَنْدَلُس**، ص١٤. (مُقدِّمة المُحقِّق).

اجتذبتهم عناصر الطَّبيعة، فضلاً عن مظاهر العمران، وَالعواطف الإنسانيَّة؛ ليصدروا عن الصُّورَة البديعة الَّتي تحمل في ثناياها روعة التَّشبيه المُستَنِد إلى مُعْطَيَات البيئة الأندلسيَّة، وفيه من الأثر المَشْرِقِيِّ ما يُكرِّس التقاء البيئات الإسلاميَّة المُخْتَلِفَة على أصلٍ ثقافيٍّ وَاحِدٍ.

ويمكننا وَفْق نظرةٍ مُسْتَجْلِيَةٍ للباب الأوَّل: **"التَّشبيهات فِي السَّمَاء وَالنُّجُوم وَالقَمَرَيْن"**[(١)]، أن نخلص إلى مفهوم التَّشبيه عند الكتَّانيِّ؛ وفيه جمعٌ بَيْن المُشبَّه وَالمُشبَّه به في استيحاء الجِدَّة من مُحْتَضَن المِثَال المَشْرِقِيِّ السَّابِق، مع حضور الأداة وَبدونها، مع تَلطُّفٍ في الجَمْع بين المعاني، بصورٍ تعجُّ بالزُّخْرُف اللَّفظيِّ، وَالقيمة الحركيَّة، وَالأثر اللَّونيِّ، وجميعها واقعةٌ في تَصوُّر من تَخَيَّرَ من الشِّعْرِ أبدع قطعه المنظومة.

❐ المبحث الثَّالِث وَالعشرون: مفهوم التَّشبيه عند أبي منصور عبد الملك بن محمَّد بن إسماعيل الثَّعَالِبيِّ (٤٢٩ هـ).

إنَّ مُطَالعةً فَاحِصةً للباب السَّابع: **"فِي عَجَائِبِ الشَّعْرِ"**، من كتاب **"خَاصِّ الخاصِّ"** للثَّعَالِبيِّ؛ لَتَشِي بعدم ورود المفهوم ضمن دراسةٍ مصطلحيَّةٍ، لكنَّ الثَّعَالِبيَّ أورد نماذج من تشبيه النَّابغة الذُّبيانيِّ للنُّعْمَان مَرَّةً بِاللَّيْلِ وَمرَّةً بِالشَّمْسِ[(٢)]، وتشبيه عديّ بن الرِّقَاع المرأة بالظَّبي الوَسْنان، الَّذي هو بين النَّائِم وَاليَقْظَان[(٣)]، وتشبيه أبي

---

(١) يُنظَر: **نفسه**، ص١٩ – ٢٥.

(٢) يُنظَر: الثَّعالبيُّ، أبو منصور عبد الملك بن محمَّد بن إسماعيل، (ت٤٢٩هـ)، (١٩٩٤م)، **خَاصُّ الخاصِّ**، شرحه وَعلَّق عليه: مأمون بن محيي الدِّين الجنان، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢.

(٣) يُنظَر: **نفسه**، ص١٤٥.

الشِّيص الأعرابيِّ الَّذي لم يُسْبَقْ إليه[١]، فضلاً عن مُقَطَّعَاتٍ لشعراء آخرين[٢].

وَنستوحي في ضوء هذه النَّمَاذِج حضور المفهوم العامِّ للتَّشبيه، الَّذي يعتدُّ بحضور ركني التَّشبيه مع الأداة وَبدونها، في احتفاءٍ واضحٍ بجِدَّة المعنى، وَعجيب المضمون، وَطرافة الفِكْرة الَّتي لم يُسْبَقِ الشَّاعِر إليها.

❑ المبحث الرَّابع وَالعشرون: مفهوم التَّشبيه عند أبي القاسم الشَّريف المُرْتَضى عليّ بن الحُسَيْن الموسويِّ العلويِّ (٤٣٦هـ).

إنَّ تَأمُّل الشَّريف المُرْتَضى في تشبيهات الشُّعراء، جعله يُصنِّفها قائلاً: "ما شبَّهوا فيه الشَّيء بالشَّيء الواحد، أو الشَّيئَيْن بالشَّيئَيْن، وقد تجاوزا ذلك على تشبيه ثلاثةٍ بثلاثةٍ، وَأربعةٍ بأربعةٍ، وَهُوَ قليلٌ؛ ولم أجد من تجاوز هذا القدر إلاّ قطعة مرَّت بي لابن المُعتزِّ، فإنَّها تضمَّنت تشبيه ستَّةٍ بستَّة أشياءَ"[٣].

ثُمَّ شرع المُصنِّف في بيان هاتيك الأنواع من خلال أمثلةٍ مختلفةٍ[٤]، أبانت عن ذائقته، ومفهوم التَّشبيه عنده، الَّذي لم يزل يعتدُّ بركنَيْه في وجوه المُمَاثلة غير التَّامَّة.

وهكذا يتبدَّى اتِّفاق العُلَمَاء في السِّياق العامِّ لمعالجة مفهوم التَّشبيه، بشأن المُمَاثَلَة بين ركنَيْه، مع خلافٍ في قَدْرِ هذه المُمَاثَلة وَوُجُوها، فضلاً عن أنواع

---

(١) يُنظَر: **نفسه**، ص١٦٣.

(٢) يُنظَر: **نفسه**، ص١٦٦، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨١، ١٨٢.

(٣) الشَّرِيف المُرْتَضَى، أبو القاسم عَلِيُّ بن الحُسَيْن الموسويُّ العَلَوِيُّ، (ت٤٣٦هـ)، (١٩٥٤م)، **أَمَالِي المُرْتَضَى – غُرَر الفَوَائِد وَدُرَر القَلاَئِد**، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، (ط١)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة وَعيسى البابي الحلبي وَشُرَكَاه، ٢: ١٢٤.

(٤) يُنظَر: **نفسه**، ص١٢٤ – ١٣٠.

التَّشبيه، والباب الَّذي يرتدُّ إليه هذا اللَّون البيانيُّ؛ أمَّا المُحْدَثُون فقد وقفوا على آراء القدماء على نحوٍ يستجلي أنظارهم في نطاقاتٍ زمنيَّةٍ مُحَدَّدَةٍ، دون تَتَبُّع تطوُّر المُصْطَلح على وجه الشُّمُول(١)، ولم يكن لنا معهم إلاّ وقفةٌ عجلى على أظهر معالجاتهم؛ ذلك أنَّها لا تُغْنِي عن استقاء حُدُود المَفْهُوم من الأصول العربيَّة الأولى.

(١) يُنظَر: الكرديُّ، د. مُحَمَّد عبد الرَّحمن، (١٩٨٣م)، **نَظَرَات في البَيَان**، (ط٢)، القاهرة: مطبعة السَّعادة، ص١٨ – ٣٨؛ وَيُنظَر: مَجْمُوعَة مُؤَلِّفين، (١٩٩٣م)، **المَجَاز وَالتَّمْثِيل فِي العُصُور الوُسْطَى**، (ط٢)، الدَّار البَيْضَاء: دار قُرْطبة للطِّباعة وَالنَّشر، (المَثَلُ بَيْنَ الْمَجَازِ وَالتَّشْبِيه)؛ وَيُنظَر: الجربيُّ، د. مُحمَّد رمضان، (٢٠٠٠م)، **البلاغة التَّطبيقيَّة – دراسة تحليليَّة لعلم البَيَان**، (د. ط)، فاليتا – مالطا: منشورات إيلجا، ص٩٤ – ١١٤؛ وَيُنظَر: سليم، عبد الإله، (٢٠٠١م)، **بُنْيَات المُشَابَهة في اللُّغة العربيَّة – مقاربة معرفيَّة**، (ط١)، الدَّار البيضاء: دار توبقال للنَّشر، ص١١٧ – ١٦٦؛ وَللاطِّلاع على عوامل تكوين التَّشبيه في الشِّعر العبَّاسيِّ، يُنظَر: زنجير، د. مُحَمَّد رفعت، (٢٠٠٢م)، **فنُّ التَّشبيه في الشِّعْر العَبَّاسِيِّ**، (ط١)، أبو ظبي: دار الأمان للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع وَ دمشق: اقرأ للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع، ص٤٣ – ١٣٢؛ وَيُنظَر: عطيَّة، د. مختار، (٢٠٠٤م)، **عِلْم البَيَان وَبلاغَة التَّشْبِيه في المُعَلَّقَات السَّبْع – دراسة بلاغيَّة**، (د. ط)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر، ص٢٧، ٢٨؛ وَيُنظَر: أبو شوارب، أ. د. مُحَمَّد مصطفى وَ المصريُّ، د. أحمد محمود، (٢٠٠٦م)، **قُطُوف بلاغيَّة**، (ط١)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر، ص٩ – ٦١؛ وفي استجلاء الأبعاد التَّصويريَّة للتَّشبيه، يُنظَر: الظّهار، أ. د. نجاح بنت أحمد عبد الكريم، (١٤٣٦هـ)، **فكرة الأبعاد التَّصويريَّة في الصُّورة البلاغيَّة ودروها في تنمية خيال المتلقِّي وذوقه**، مجلَّة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانيَّة، السَّنة الرَّابعة، ع٦، ص٤٤١ – ٤٥٤، (المبحث الثَّاني: شرح فكرة الأبعاد التَّصويريَّة في ضوء المفاهيم السَّابقة)؛ ص٤٥٥ – ٤٦٦، (المبحث الثَّالث: أهمِّيَّة فكرة الأبعاد وقيمتها الفنِّيَّة).

❐ الخُلاصَةُ:

يمكننا عقب الوقوف على تطوُّر مفهوم التَّشبيه عند علماء العربيَّة، حتَّى القرن الرَّابع الهجريِّ، الخلوص إلى الآتي:

انطلق ابن وهب الكاتب في تصوُّر مفهوم التَّشبيه من اشتراك الشَّيئَيْن في الصِّفَة بِوَسَاطَة أداةٍ أو بدونها مع إجادة المعنى، وَفصَّل الفَرَّاء في طرفي التَّشبيه على وجهي الحِسِّيَّة تارةً وَالحِسِّيَّة العقليَّة تارةً أخرى، مع اهتمامه بالتَّشبيه التَّمْثِيلي على مستوى الحال؛ أمَّا أبو عُبَيْدَة فعدَّ التَّشبيه القرآنيَّ من **"مَجَازِ الْقُرْآنِ"**، وَأتى ابن سلاَّم الْجُمَحِيُّ تاليًا ليُقدِّم التَّشبيه من خلال التَّطبيق، الَّذي يهتمُّ بالتَّمَاثُل بين طرفَيْه في وجوهٍ مُعيَّنةٍ، وكان حضور الأداة عند الجَاحِظ مدعاةً لتحقُّق التَّشبيه، الَّذي يدخل في مجال الاستعارة فيما لو حُذِفت الأداة منه، وَظهر عنده التَّصنيف الواعي للتَّشبيه المُفْرَد وَالمُتَعدِّد وَالمُجْمَل، مع استجادته التَّشبيه المُتعدِّد، وهو ما استجاده ابن قُتَيْبَة أيضـًا، مع اعتباره فضيلةً للشَّاعِر، تُقوِّيها إجادة الإصابة في المعنى، ولم يتجاوز المُبَرِّد مفهوم التَّمَاثُل بين طرفي التَّشبيه، مع ذكر تقسيمات التَّشبيه، من: مُفْرِطٍ، وَمُصِيبٍ، وَمُقَارِبٍ، وَمُحْتَاجٍ إلى تفسيرٍ.

وَقد ألفينا التَّشبيه عند ابن المعتزِّ منضويًا في باب البَدِيع؛ أَمَّا ابن طَبَاطِبَا فقد التقى مع الجَاحِظ في إجادة المعنى وَفَرَادَتِهِ، وَفَرَّقَ بين التَّشبيه الصَّادِق وَغير الصَّادِق، من خلال الأداة، وَعرض لأنواع التَّشبيه وَفْق معياري: الصُّورَة وَالمَعْنَى، مُكرِّسًا حضور المُشبَّه وَالمُشبَّه به، اللذَيْن إذا عُكِسَا كانا ضمن أجود التَّشبيه.

وَلَمْ يخرج ابن أبي عَوْنٍ عن التَّصوُّر العامِّ للتَّشبيه، وَعدَّه من أصعب أنواع الكلام؛ لأنَّه يقوم على طول التَّأمُّل وَلُطْف الحسِّ والفِكْر، وَأضاف قُدَامَةُ إلى ما سبق اختلاف ركني التَّشبيه في أشياءَ، فضلاً عن وجوه اتِّفاقهما، مُفَضِّلاً من التَّشبيه ما

فاق فيه المُشتَرك غير المُشتَرك، حتَّى يقارب الرُّكنان مجال الاتِّحاد، كما فصَّل في أنواعه، من خلال المُتعدِّد وَالتَّمثيليِّ، على أنَّ الإبداع يغدو أكيدًا في الخروج عن مألوف طرائق الشُّعَرَاء.

وَأَكَّدَ الآمديُّ المذهب السَّابِق، مُعرِّجًا على معالجة التَّشبيه التَّمثيليِّ، وَمُدخِلاً الاستعارة التَّصريحيَّة في باب التَّشبيه، لكنَّ أبا أحمد العسكريَّ دار في فَلَكِ ما عرض له العلماء آنفًا، من باب الإبداع في التَّشبيهات المُتعدِّدة، مع القدرة على توليد المعاني الجديدة، في مختلف أنواع التَّشبيه، الَّتي اعتمد فيها تقسيم الْمُبَرِّدِ.

وَبَدَا الرُّمَّانيُّ مُنسجِمًا مع قدامة في تَحقُّق وجوه الاتِّفاق وَالاختلاف بين ركني التَّشبيه، مع تفريقه بين التَّشبيه الحِسِّيِّ وَالنَّفسيِّ، وَتشبيه البلاغة وَتشبيه الحقيقة، ورأى الخَطَّابِيُّ في المعني أساس قُوَّة التَّشْبِيه، مع حضور الأداة الَّتي تقرن بَيْن رُكْنَيْه، وَفرَّق القاضي الجرجانيُّ بين التَّشبيه وَالاستعارة، بينما اهتمَّ ابن جنِّيٍّ بالتَّشبيه المَعْكُوس لغاية المُبَالَغَة، بناءً على معيار الأَصْل وَالفَرْع، وذهب ابن فَارِسٍ مذهب أبي عبيدةَ في تأطير التَّشبيه بالمَجَاز، مُنَاقِشًا إطلاق الخِطَاب فيه وَتقييده، مع ذكر أدوات التَّشبيه، وَحَدَّد أبو هلال العسكريُّ التَّشبيه البَلِيغ بعدم حضور الأداة، مُشترطًا في ركني التَّشبيه الاتِّفاق في وجه شبهٍ واحدٍ على الأقلّ، قد يكون في اللَّوْن أو الدَّلِيل أو المَعْنى.

وَطَوَّفَ الباقلانيُّ في تَصوُّر الفَرَّاء للتَّشبيه الحِسِّيِّ وَالعقليِّ، كما عَدَّ التَّشبيه من البَدِيع؛ أَمَّا التَّشبيه التَّمثيليُّ عنده فضربٌ من الاستعارة.

وَوجدنا مفهوم التَّشبيه عند الشَّرِيف المُرْتَضَى يقوم على ركني التَّشبيه، في اتِّفاقهما في بعض الوجوه، مع اهتمامه بتمييز أنواع التَّشبيه، بناءً على عدد مرَّات وروده في البيت الواحد، وصولاً إلى تشبيه ستَّةٍ بستَّةٍ، في مقطوعةٍ لابن المعتزِّ.

وَالتقى القَاضِي عبد الجَبَّار مع أبي عُبَيْدَة في جعل التَّشبيه من المَجَاز، وَعَرَّفَ - في تنزيهه مطاعن القرآن - التَّشبيه البَلِيغ، وَالمَعْكُوس، وَالتَّمثيليَّ، وَالمُتعدِّد، وَالذِّهنيَّ.

وَعرض الكتَّانيُّ الطَّبيب وَالثَّعَالِبِيُّ للتَّشبيه من خلال التَّطبيق، كما هو الشَّأن في "**طَبَقَاتِ**" ابن سلاَّمٍ، في وحي المفهوم الَّذي يحضر فيه الرُّكْنَان مع الأداة وَبدونها، مع اهتمامٍ بالغٍ بعجيب التَّشبيه وَبديعه، صَرَفَ الكِتَّانيَّ إلى زُخْرُفِ اللَّفْظِ وَالْبَيَانِ، وَأَحَالَ الثَّعَالِبِيَّ إلى الابتداع على غير مثالٍ سَابِقٍ.

❐ ثَبَتُ المَصَادِرِ وَالمَرَاجِعِ والأَبْحَاث المَنْشُورة:

أ – ثَبَتُ المَصَادِرِ والمَرَاجِع:

١ – **القُرْآن الكَرِيم**.

٢ – أبو أحمد العسكريُّ، الحَسَن بن عبد الله، (ت٣٨٢هـ)، (١٩٦٠م)، **المَصُون فِي الأَدَب**، تحقيق: عبد السَّلام هارون، (د. ط)، الكويت: دائرة المطبوعات وَالنَّشْر.

٣ – الأعشى، ميمون بن الأقرن، (ت٧هـ)، (د. ت)، **دِيوَان الأَعْشَى**، (د. ط)، بيروت: دار صَادِر.

٤ – الباقلانيُّ، أبو بكر مُحمَّد بن الطَّيِّب بن محمَّد بن جعفر بن القاسم، (ت٤٠٣هـ)، (د. ت)، **إِعْجَاز القُرْآن**، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف.

٥ – البُحْتريُّ، الوليد بن عبيد بن يحيى الطَّائيُّ، (ت٢٨٤هـ)، (١٩٨٧م)، **ديوان البُحْتُرِيِّ**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٦ – بدر الدِّين ابن مالك، محمَّد بن محمَّد بن عبد الله بن مالك الطَّائيُّ الجيانيُّ، (ت٦٨٦هـ)، (١٩٨٩م)، **المِصْباح في المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، حقَّقه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، (ط١)، القاهرة: مكتبة الآداب.

٧ – أبو البركات الأنباريُّ، عبد الرَّحمن بن محمَّد بن عبيد الله الأنصاريّ، (ت٥٧٧هـ)، (١٩٨٥م)، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، الزَّرقاء: مكتبة المنار.

٨ - بلمليح، إدريس، (١٩٨٤م)، **الرُّؤية البَيَانيَّة عند الجَاحِظ**، (ط١)، الدَّار البيضاء: دار الثَّقافة.

٩ - أبو تمَّام، حَبِيب بن أَوْس بن الحَارِث الطَّائيُّ، (ت٢٣١هـ)، (١٩٩٤م)، **شرح ديوان أبي تَمَّامٍ**، شرح: الخطيب التَّبريزيّ، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: راجي الأسمر (ط٢)، بيروت: دار الكتاب العربيِّ.

١٠ - التَّنوخيُّ، الإمام زين الدِّين أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن عمرو، (ت٦٩٢هـ)، (١٩٠٨هـ)، **الأَقْصَى القَرِيب في عِلْم البَيَان**، (ط١)، القاهرة: مطبعة السَّعادة.

١١ - الثَّعَالِبيُّ، أبو منصور عبد الملك بن محمَّد بن إسماعيل، (ت٤٢٩هـ)، (١٩٩٤م)، **خَاصُّ الخاصِّ**، شرحه وَعلَّق عليه: مأمون بن محيي الدِّين الجنان، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

١٢ - الجَاحِظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، (ت٢٥٥هـ)، (١٩٩٨م)، **البَيَان وَالتَّبيين**، تحقيق وشرح: عبد السَّلام محمَّد هارون، (ط٧)، القاهرة: مكتبة الخانجيّ.

١٣ - الجَاحِظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، (١٩٤٣م)، **كِتَاب الحَيَوان**، تحقيق وَشرح: عبد السَّلام هارون، (ط١)، القاهرة: شركة وَمكتبة مصطفى البابي الحلبي وَأولاده.

١٤ - الجربيُّ، د. مُحمَّد رمضان، (٢٠٠٠م)، **البلاغة التَّطبيقيَّة - دراسة تحليليَّة لعلم البَيَان**، (د. ط)، فاليتا - مالطا: منشورات إيلجا.

١٥ - ابن جنِّيٍّ، أبو الفَتْح عُثْمَان الموصليُّ، (ت٣٩٢هـ)، (١٩٥٢م)،

الخَصَائِص، تحقيق: محمَّد عليّ النَّجَّار، (د. ط)، بيروت: دار الكتاب العربيِّ.

١٦ - حُمَيْد بن ثور الهلاليُّ، (ت٧٠هـ تقريبًا)، (١٩٥١م)، **ديوان حُمَيْد بن ثَوْر الهِلاَلِيِّ**، صنعه: الأستاذ عبد العزيز الميمنيّ، (د. ط)، القَاهِرة: مطبعة دار الكتب المصريَّة.

١٧ - الخطيب القزوينيُّ، الإمام جلال الدِّين محمَّد بن عبد الرَّحمن، (ت٧٣٩هـ)، (٢٠٠٣م)، **الإيضَاح في عُلُوم البَلاغَة - المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدِّين، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

١٨ - الخطيب القزوينيُّ، الإمام جلال الدِّين محمَّد بن عبد الرَّحمن، (د. ت)، **التَّلْخيص في عُلُوم البَلاغَة**، ضبطه وشرحه: عبد الرَّحمن البرقوقيّ، (د. ط)، بيروت: دار الفكر العربيِّ.

١٩ - ابن خلِّكان، أبو العبَّاس شمس الدِّين أحمد بن محمَّد بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ)، (١٩٧٧م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان**، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، (د. ط)، بيروت: دار صادر.

٢٠ - ذو الرُّمَّة، غيلان بن عقبة، (ت١١٧هـ)، (١٩٩٦م)، **ديوان ذي الرُّمَّة**، شرح: الخطيب التَّبريزيّ، تقديم وَتحقيق: مجيد طراد، (ط٢)، بيروت: دار الكتاب العربيِّ.

٢١ - ابن رشيق القيروانيُّ، أبو عليّ الحسن، (ت٤٥٦هـ)، (١٩٨١م)، **العُمْدَة في مَحَاسِن الشِّعْر وآدَابِه ونَقْده**، حقَّقه وفصَّله وعلَّق على حواشيه: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، (ط٥)، بيروت: دار الجيل.

٢٢ - الرُّمَّانيُّ، أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله، (ت٣٨٤هـ)

وَالخَطَّابِيُّ، أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم، (ت٣٨٨هـ) وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيُّ، أبو بكر بن عبد الرَّحمن بن مُحَمَّد، (ت٤٧١هـ)، (١٩٧٦م)، **ثَلاث رَسَائِل في إِعْجَاز القُرْآن للرُّمَّانِيِّ وَالخَطَّابِيِّ وَعبد القَاهِر الجُرْجَانِيِّ في الدِّراسات القرآنيَّة وَالنَّقد الأدبيِّ**، حقَّقها وَعلَّق عليها: مُحمَّد خلف الله أحمد ود. مُحمَّد زغلول سلاَّم، (ط٣)، القاهرة: دار المَعَارِف.

٢٣ - الزَّمخشريُّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، (ت٥٣٨هـ)، (١٩٩٨م)، **أَسَاس البَلاغَة**، تحقيق: محمَّد باسل عُيُون السُّود، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٢٤ - زنجير، د. مُحَمَّد رفعت، (٢٠٠٢م)، **فَنُّ التَّشبيه فِي الشِّعْر العَبَّاسِيِّ**، (ط١)، أبو ظبي: دار الأمان للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع ودمشق: اقرأ للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع.

٢٥ - أبو سعد الآبيُّ، منصور بن الحُسَيْن الرَّازيُّ، (ت٤٢١هـ)، (٢٠٠٤م)، **نَثْر الدُّرِّ**، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٢٦ - السَّكَّاكيُّ، أبو يعقوب يوسف بن محمَّد بن عليّ، (ت٦٢٦هـ)، (٢٠٠٠م)، **مِفْتاح العُلُوم**، حقَّقه وقدَّم له وفَهْرسه: د. عبد الحميد هنداويّ، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٢٧ - ابن سلاَّم الجُمَحِيُّ، أبو عبد الله محمَّد بن سلاّم بن عبيد الله، (ت٢٣٢هـ)، (د. ت)، **طَبَقَات فُحُول الشُّعَرَاء**، تحقيق: محمود محمَّد شاكر، (د. ط)، القاهرة: مطبعة المدنيِّ.

٢٨ - سليم، عبد الإله، (٢٠٠١م)، **بُنْيَات المُشَابَهَة فِي اللُّغَة العَرَبِيَّة - مقاربة معرفيَّة**، (ط١)، الدَّار البيضاء: دار توبقال للنَّشر.

٢٩ - الشَّرِيف المُرْتَضَى، أبو القاسم عَلِيُّ بن الحُسَيْن الموسويُّ العَلَوِيُّ، (ت٤٣٦هـ)، (١٩٥٤م)، **أَمَالِي المُرْتَضَى - غُرَر الفَوَائِد وَدُرَر القَلاَئِد**، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، (ط١)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة وَعيسى البابي الحلبي وَشُرَكاه.

٣٠ - أبو شوارب، أ. د. محمَّد مصطفى والمصريُّ، د. أحمد محمود، (٢٠٠٦م)، **أَثَر الْمُتكلِّمين في تطوُّر الدَّرْس البَلاَغِيِّ - القَاضِي عبد الجَبَّار نموذجًا**، (ط١)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر.

٣١ - أبو شوارب، أ. د. مُحَمَّد مصطفى والمصريُّ، د. أحمد محمود، (٢٠٠٦م)، **قُطُوف بلاغيَّة**، (ط١)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر.

٣٢ - الصَّعيديُّ، عبد المتعال، (ت١٩٧١م)، (١٩٩٩م)، **بُغْيَة الإِيضَاح لتَلْخِيص المِفْتَاح في عُلُوم البَلاغَة**، (ط١٠)، القاهرة: مكتبة الآداب.

٣٣ - ضياء الدِّين بن الأثير، نصر الله بن محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم الشَّيبانيُّ، (ت٦٣٧هـ)، (١٩٧٣م)، **المَثَل السَّائِر في أَدَب الكَاتِب والشَّاعِر**، قدَّمه وعلَّق عليه: د. أحمد الحوفيّ ود. بدوي طبانة، (ط٢)، القاهرة: دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر.

٣٤ - ابن طَبَاطِبَا العَلَوِيُّ، مُحمَّد بن أحمد، (ت٣٢٢هـ)، (١٩٥٦م)، **عِيَار الشِّعْر**، تحقيق وَتعليق: د. طه الحَاجِريّ ود. مُحمَّد زغلول سلاَّم، (د. ط)، القاهرة: المكتبة التِّجاريَّة الكُبْرى.

٣٥ - عبَّاس، أ. د. فضل حسن، (ت٢٠١١م)، (٢٠٠٥م)، **البَلاغَة فُنُونُهَا وأَفْنَانُهَا - عِلْم البَيَان والبَدِيع**، (ط١٠)، عمَّان: دار الفرقان للنَّشر والتَّوزيع.

٣٦ - عبد القاهر الجرجانيُّ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرَّحمن بن محمَّد، (ت٤٧١هـ)، (١٩٩١م)، **أَسْرَار البَلاغَة**، قرأه وعلَّق عليه: محمود محمَّد شاكر، (ط١)، القاهرة: مطبعة المدنيِّ وجدَّة: دار المدنيِّ.

٣٧ - أبو عبد الله القضاعيُّ، محمَّد بن سلامة بن جعفر، (ت٤٥٤هـ)، (١٩٨٦م)، **مُسْنَد الشِّهَاب**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السَّلفيّ، (د. ط)، بيروت: مُؤسَّسة الرِّسالة.

٣٨ - أبو عُبَيْدَة، مَعْمَر بن المُثَنَّى التَّيميُّ البصريُّ، (ت٢٠٩هـ)، (١٩٨٨م)، **مَجَاز القُرْآن**، عارضه بأصوله وَعلَّق عليه: د. محمَّد فُؤَاد سركين، (د. ط)، القاهرة: مكتبة الخانجيِّ.

٣٩ - عتيق، د. عبد العزيز، (ت١٩٧٦م)، (١٩٨٥م)، **عِلْم البَيَان**، (د. ط)، بيروت: دار النَّهضة العربيَّة.

٤٠ - عطيَّة، د. مختار، (٢٠٠٤م)، **عِلْم البَيَان وَبلاغَة التَّشْبِيه في المُعَلَّقَات السَّبْع - دراسة بلاغيَّة**، (د. ط)، الإسكندريَّة: دار الوفاء لدنيا الطِّباعة وَالنَّشر.

٤١ - ابن أبي عَوْنٍ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن أحمد بن المنجم، (ت٣٢٢هـ)، (١٩٥٠م)، **كِتَاب التَّشبِيهَات**، عُنِيَ بتصحيحه: مُحمَّد عبد المُعِيد خَان، (د. ط)، بريطانيا: جامعة كمبردج.

٤٢ - ابن فارس، أبو الحُسَيْن أحمد بن زكريَّاء القزوينيُّ الرَّازيُّ، (ت٣٩٥هـ)، (١٩٩٧م)، **الصَّاحِبي في فِقْه اللُّغَة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علَّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٤٣ - فخر الدِّين الرَّازيُّ، محمَّد بن عُمَر بن الحُسَيْن، (ت٦٠٦هـ)، (٢٠٠٤م)، **نِهَايَة الإِيجَاز في دِارَيَة الإِعْجَاز**، تحقيق وتعليق: د. نصر الله حاجي، (ط١)، بيروت: دار صادر.

٤٤ - الفَرَّاء، أبو زكريَّا يحيى بن زياد، (ت٢٠٧هـ)، (١٩٨٣م)، **مَعَانِي القُرْآن**، تحقيق: محمَّد عليّ النَّجَّار وأحمد يوسف نجاتيّ، (ط٣)، بَيْرُوت: عالم الكتب.

٤٥ - أبو القاسم الآمديُّ، الحَسَن بن بِشْر بن يَحْيى، (ت٣٧٠هـ)، (١٩٩١م)، **الْمُؤْتَلِف وَالْمُخْتَلِف في أسماء الشُّعَراء وَكُنَاهُم وَألقابهم وَأنسابهم وَبعض شعرهم**، صحَّحه وَعلَّق عليه: أ. د. ف. كرنكو، (ط١)، بيروت: دار الجيل.

٤٦ - أبو القاسم الآمديُّ، الحَسَن بن بِشْر بن يَحْيى، (١٩٦٥م)، **المُوَازنة بَيْن شِعْر أبي تَمَّام وَالبُحْتُرِي**، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف.

٤٧ - القَاضِي الجُرْجَانِيُّ، أبو الحسن عَلِيُّ بن عبد العَزِيز، (ت٣٩٢هـ)، (٢٠٠٦م)، **الوَسَاطَة بَيْن المُتَنَبِّي وَخُصُومِه**، تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم وعليّ مُحمَّد البجاويّ، (ط١)، صيدا - بيروت: المكتبة العصريَّة.

٤٨ - القَاضِي عبد الجَبَّار، أبو الحُسَيْن عبد الجَبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذانيُّ، (ت٤١٥هـ)، (د. ت)، **تَنْزِيه القُرْآن عَن المَطَاعِن**، (د. ط)، بيروت: دار النَّهضة الحديثة.

٤٩ - القَاضِي عبد الجَبَّار، أبو الحُسَيْن عبد الجَبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذانيُّ، (١٩٦٩م)، **مُتَشَابِه القُرْآن**، تحقيق: عدنان محمَّد زرزور، (د. ط)، القَاهِرة: دار التُّراث.

٥٠ - القَاضِي عبد الجَبَّار، أبو الحُسَيْن عبد الجَبَّار بن أحمد بن عبد الجبَّار الهمذانيُّ، (د.ت)، **المُغْنِي في أبواب التَّوْحِيد وَالْعَدْل**، تحقيق: محمَّد مصطفى حلمي، (د. ط)، القَاهِرة: الدَّار المصريَّة للتَّأليف وَالتَّرْجَمة.

٥١ - ابن قُتَيْبَة الدِّينَوَرِيُّ، أبو مُحمَّد عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٦هـ)، (١٩٨٢م)، **الشِّعْر وَالشُّعَراء**، تحقيق: أحمد محمَّد شَاكِر، (د. ط)، القاهرة: دار المَعَارِف.

٥٢ - قُدَامَة بن جَعْفَر، (ت٣٣٧هـ)، (د. ت)، **نَقْد الشِّعْر**، تحقيق وَتعليق: د. مُحمَّد عبد المنعم خفاجيّ، (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٥٣ - قَيْس بن المُلَوَّح بن مُزَاحِم بن رَبِيعَة العَامِرِيُّ، (ت٦٨هـ)، (١٩٩٤م)، **شَرْح دِيوَان قَيْس بن المُلَوَّح**، شرح وَتحقيق: د. رحاب عكَّاويّ، (ط١)، بيروت: دار الفكر العربيِّ.

٥٤ - الكِتَّانِيُّ الطَّبِيب، أبو عبد الله مُحَمَّد بن الحسن، (ت٤٢٠هـ)، (د. ت)، **كِتَاب التَّشْبِيهَات مِنْ أَشْعَار أَهْل الأَنْدَلُس**، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، (د. ط)، بيروت: دار الثَّقافة.

٥٥ - كُثَيِّر بن عبد الرَّحمن بن الأَسْوَد، (ت١٠٥هـ)، (١٩٩٤م)، **ديوان كُثَيِّر عَزَّة**، شرحه: عدنان زكي درويش، (ط١)، بيروت: دار صَادِر.

٥٦ - الكرديُّ، د. مُحَمَّد عبد الرَّحمن، (١٩٨٣م)، **نَظَرَات في البَيَان**، (ط٢)، القاهرة: مطبعة السَّعادة.

٥٧ - لاشين، د. عبد الفَتَّاح، (١٩٧٨م)، **بَلاَغَة القُرْآن فِي آثَار القَاضِي عبد الجَبَّار**، (د. ط)، القَاهِرة: دار الفكر العربيِّ.

٥٨ - المُبَرِّد، أبو العبَّاس مُحَمَّد بن يَزِيد، (ت٢٨٦هـ)، (١٩٨٦م)، **الكَامِل**، تحقيق: مُحمَّد أحمد الدَّاليّ، (ط١)، بيروت: مُؤسَّسة الرِّسالة.

٥٩ - مَجْمُوعَة مُؤَلِّفين، (١٩٩٣م)، **المَجَاز وَالتَّمْثِيل فِي العُصُور الوُسْطَى**، (ط٢)، الدَّار البَيْضَاء: دار قُرْطبة للطِّباعة وَالنَّشر.

٦٠ - امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكنديُّ، (ت٥٤٤م)، (١٩٥٨م)، **دِيوَان امرِئ القَيْس**، (د. ط)، بيروت: دار صَادِر للطِّباعة وَالنَّشر.

٦١ - المصريُّ، محمَّد عبد المغني، (١٩٨٣م)، **نظريَّة الجَاحِظ في البلاغة**، (ط١)، عمَّان: دار العدويِّ للطِّباعة وَالنَّشر وَالتَّوزيع.

٦٢ - ابن المعتزِّ، عبد الله بن محمد، (ت٢٩٦هـ)، (د. ت)، **كِتَاب البَدِيع**، اعتنى بنشره وَتعليق المُقدِّمة وَالفَهَارِس: إغناطيوس كراتشقوفسكي، (د. ط)، بيروت: دار المَسِيرة.

٦٣ - النَّابغة الذُّبيانيُّ، زياد بن معاوية، (ت٦٠٥م)، (١٩٩١م)، **ديوان النَّابِغة الذُّبيانيِّ**، تحقيق: د. عليّ بو ملحم، (ط١)، بيروت: دار مكتبة الهلال.

٦٤ - ابن النَّقيب، أبو عبد الله جمال الدِّين محمَّد بن سليمان البلخيُّ المقدسيُّ الحنفيُّ، (ت٦٩٨هـ)، (١٩٩٥م)، **مُقدِّمة تَفْسير ابن النَّقِيب في عِلْم البَيَان والمَعَانِي والبَدِيع وإِعْجَاز القُرْآن**، كشف عنها وعلَّق على حواشيها: زكريَّا سعيد عليّ، (ط١)، القاهرة: مكتبة الخانجيِّ.

٦٥ - النّكلاويُّ، د. فَرِيد مُحَمَّد بَدَوِيّ، (١٩٨٦م)، **المَسَائِل البَلاغِيَّة في كِتَاب الصَّاحِبِي لابن فَارِسٍ**، (ط١)، القاهرة: مطبعة الأمانة.

٦٦ - أبو نُوَاس، الحَسَن بن هَانِئ الحكميُّ، (ت١٩٩هـ)، (١٨٩٨م)، **دِيوَان**

أبي نُوَاس، شرحه وَوضَّحه: محمود أفندي وَاصِف، (ط١)، القاهرة: المطبعة العموميَّة.

٦٧ - الهاشميُّ، السَّيِّد أحمد، (ت١٩٤٣م)، (١٩٩٩م)، **جَوَاهِر البَلاغَة في المَعَانِي والبَيَان والبَدِيع**، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصّميليّ، (ط١)، صيدا – بيروت: المكتبة العصريَّة.

٦٨ - أبو هلال العَسْكَرِيُّ، الحَسَن بن عبد الله بن سَهْل، (ت٣٩٥هـ)، (١٩٨٤م)، **كِتَاب الصِّناعَتَيْن الكِتَابَة وَالشِّعْر**، حقَّقه وَضبط نصَّه: د. مُفِيد قَمْحِيَّة، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلميَّة.

٦٩ - ابن وَهْب الكَاتِب، أبو الحُسَيْن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، (ت٣٣٥هـ)، (١٩٦٧م)، **البُرْهان في وُجُوه البَيَان**، (ط١)، بغداد: جامعة بغداد.

ب - ثَبَتُ الأَبْحَاث المَنْشُورة:

١ - بلخضر، د. أحمد، (ماي/ ٢٠٠٥م)، **التَّشْبيه بَيْن الفنِّيَّة والتَّقْعيد**، الأثر – مجلَّة الآداب واللُّغات، جامعة ورقلة، الجزائر، ع ٤

٢ - بوسكين، أ. هندة، (ديسمبر/ ٢٠١٢م)، **مرجعيَّات البَيَان عند ابن وَهْب الكَاتِب (ت٣٣٥هـ) وأَثَرُها في التَّفْكير البَيَانيِّ**، مجلَّة مَقَالِيد، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع ٣

٣ - شهاب، محمَّد أحمد، (٢٠١٢م)، **علاقة الأدب العربيِّ القديم ونقده بالتُّراث اليونانيِّ (رؤية استشراقيَّة)**، مجلَّة جامعة كركوك للدِّراسات الإنسانيَّة، مج٧، ع٣.

٤ - الظّهار، أ. د. نجاح بنت أحمد عبد الكريم، (١٤٣٦هـ)، **فكرة الأبعاد**

التَّصويريَّة في الصُّورة البلاغيَّة ودروها في تنمية خيال المتلقِّي وذوقه، مجلَّة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانيَّة، السَّنة الرَّابعة، ع٦.

٥ - عبد الحميد، هدى، (٢٠١١م)، **الأساليب البيانيَّة في كتاب البَيَان والتَّبْيين للجاحظ**، مجلَّة كلِّيَّة التَّربية الأساسيَّة، الجامعة المستنصريَّة، ع٧٢.

The concept "simile" up till the 4th migratory century

Inductive concept and its sections and strips quality

Dr. Taha Ghalib Abdul Raheem Taha

Assistant prof – Arabic and its literature Department

Islamic Da'wa College/ Palestine

taha_t1@hotmail.com

Abstract

This research deals with the term of simile and stands on limitations for the seek of investigating the improvement of the term among rhetoric scholars up till the end of the 4th migratory century including those scholars who lived most of his life in that century and died in the 5th.

The research includes an introduction twenty four studies. In the introduction, The researcher presented an explanation about the importance of the study, the relation between simile and the linguistic terms that relates, how it approaches to metaphor with short reference to subsequent scholars through the fields of rooting and establishing for linguistic terms in general and the term of simile in particular, then the researcher summarized Arabic language scholars' point of views about simile up till the 4th migratory century.

For this objective, The researcher employed different

scientific methods, he used the descriptive methodology in explaining the semantics of the term, then he restored to historical methodology to follow scholars' point of views from the beginning of linguistic era up till the end of 4th migratory century, and he used the deductive approach to explain the rhetorical values in the fragmentary texts to come up with the summary of this research.

Key words:

the concept of simile, the thing we compare, the thing we compare to, the device of simile, the similarity.

قصّة زكريّا عليه السّلام في القرآن
(دراسة موضوعية)

د. خلود "محمد أمين" محمود الحواري
أستاذ مساعد في قسم الدراسات القرآنيّة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة

تاريخ التحكيم: ١٨/ ١٢/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٣/ ٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

جاء البحث محاولا إدراك ملامح الجلال، وتذوق الجمال في قصة زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما وردت في القرآن، حيث فيض الرحمات، وشهود الآيات الباهرات، وتلمس العبر والعظات وروعة الأسلوب، وبلاغة التعبير. وفيه دراسة لأحداثها التي جمع شتاتها من السور التي ذكرت فيها، وتحرير أقوال أهل العلم فيها، مع بيان مظاهر تغاير النظم والاختلاف الواقع في الألفاظ والتراكيب ودلالة ذلك.وخلص البحث إلى مناسبة أحداث القصة وتوزيعها في دقة وإعجاز فلا ينبو حدث بمكانه من القصة أو السورة، وبيان أبرز خصائصها، وميزاتها الأسلوبية.

الكلمات المفتاحية:

قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، دراسة موضوعية، القصص القرآني، بلاغة القصّة القرآنيّة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، وأودع في أحسن قصصه دليلا لكونه حقا وصدقا، والصلاة والسّلام على المبعوث رحمة للعالمين: أشرف الكون خلقا، وعلى آله، وصحبه، ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فإيمانا بما جعله الله في قصص كتابه، من جلال وجمال، حيث عظمة المقصد، وروعة الأسلوب، وبهاء الإعجاز، ورجاء في إدراك ملامح جلاله، وتذوق جماله، غدت قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مقامًا للبحث، إذ فيض الرحمات، وشهود الآيات الباهرات، وتلمس العبر والعظات.

❐ أهمية الدراسة:

تظهر في كونها تبحث في موضوع القصص القرآني؛ بدراسة قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، دراسة موضوعية، بيانية، تبرز وسيلة القرآن لبيان مقاصده وأغراضه: عقيدة، وشريعة، وأخلاقًا، وتثبت أحد أدلة إعجاز القرآن، وبراهينه الساطعة، خاصة فيما يتصل بإعادة القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة في غير معنى واحد؛ مما ينفي التكرار، ويرد على شبه الطّاعنين.

❐ مشكلة الدراسة:

يمكن تلخيصها بالأسئلة الآتية: ما الغرض الديني للقصّة القرآنيّة؟ وهل منع ذلك الغرض الديني من بروز النسق الفني للقصّة القرآنيّة؟ ما الغرض العام لقصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟ ما مواضع ورود قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في القرآن، وما مناسبة كل موضع لسياقه؟ وما مناسبة كل موضع لموضوع السّورة التي ورد فيها؟ ما أحداث قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟ وما أبرز خصائص القصّة القرآنيّة، وميزاتها الأسلوبية؛ التي

تمثلت في قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؟

❐ **أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- بيان الغرض الديني للقصّة القرآنيّة.

٢- بروز النسق الفني للقصّة القرآنيّة مع تحقيقها الغرض الديني.

٣- توضيح الغرض العام لقصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

٤- ذكر مواضع ورود قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في القرآن، مع توضيح مناسبة كل موضع لسياقه، وموضوع ومقصد السّورة التي ورد فيها.

٥- إبراز خصائص القصّة القرآنيّة، وميزاتها الأسلوبية، التي تمثلت في قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

❐ **محددات الدراسة:**

دراسة قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، كما وردت في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، والإعراض عما ورد فيها من الإسرائيليات.

❐ **الدراسات السابقة:**

لم أقف على مَن تناول قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في دراسة جامعة؛ وإنما هي إشارات تناثرت في كتب التفسير، والقصص القرآني.

❐ **منهج الدراسة:**

اتبعت في هذا البحث منهج الدراسة الموضوعية؛ باستقراء مواضع ورود القصّة في القرآن، ثم ترتيبها بحسب النزول، ثم الوقوف مع اختصاص كل سورة، بما يتفق وشخصيتها وموضوعها من أحداث، ثم دراسة الأحداث، والمشاهد،

والمواقف، التي جمع شتاتها من السور التي ذكرت فيها القصّة، مع بيان مظاهر تغاير النظم، والاختلاف الواقع في الألفاظ والتراكيب، ودلالة ذلك.

❐ **خطة البحث:**

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في تمهيد ومبحثين.

التمهيد: الغرض الديني والنسق الفني في القصّة القرآنيّة.

المبحث الأول: زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **ومواضع ورود قصته في القرآن.**

المطلب الأول: التعريف بزكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

المطلب الثاني: مواضع ورود قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في القرآن.

المبحث الثاني: أحداث قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

المطلب الأول: مناسبة دعاء زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

المطلب الثاني: الدعاء، صفته، ومقدماته وألفاظه.

المطلب الثالث: استجابة الدعاء.

المطلب الرابع: سؤال زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد مجيء البشرى والجواب الإلهي عليه.

المطلب الخامس: الآية التي طلبها زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله أسأل، أن يسدّد الخطأ، ويقوّم الزّلل، والله من وراء القصد.

التمهيد:

الغرض الدّيني والنسق الفنّي في القصّة القرآنيّة

القصّة في القرآن، ليست عملاً فنيًا مستقلاً في موضوعه، وطريقة عرضه، وإدارة حوادثه، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة، إلى أغراضه الدّينيّة، فالقرآن، كتاب دعوة دينية، قبل كل شيء، والقصّة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدّعوة وتثبيتها، فقد تناولت القصّة من هذه الأغراض عدداً وفيراً، من الصّعب استقصاؤه؛ لأنه يكاد يتسرّب إلى جميع الأغراض القرآنيّة، فإثبات الوحي، والرّسالة، وإثبات وحدانية الله، وتوحد الأديان في أساسها، والإنذار، والتّبشير، ومظاهر القدرة الإلهية، وبيان نعمة الله على أوليائه وأصفيائه، وعاقبة الخير والشّر، والعجلة، والتّريث، والصّبر، والجزع، والشّكر، والبطر، وكثير غيرها من الأغراض الدّينيّة، والمرامي الخُلقيّة، وفصول في الآداب، وطرق في التربية والتهذيب، قد تناولته القصّة، وكانت أداة له، وسبيلاً إليه(١).

ومن عجيب أمر القصّة القرآنيّة، أنك تقرأ القصّة في السّورة الواحدة؛ فتجدها قد بلغت الغاية، وأدت الرّسالة خير أداء، فتكون كافية لما سيقت له؛ من الخبر المتحدث عنه، قمة في الوفاء والعبرة، فإذا أنت ضممت هذه القصّة إلى أخواتها؛ اتسعت البقعة المثمرّة، واتّسق البناء المحكم.

القصّة القرآنيّة – إذن – تؤدي الغرض الدّيني؛ متسقـًا مع موضوع السّورة الذي جاء فيه، أما إذا أخذت القصّة في السّور الكريمة جميعها؛ فإنك ستجد نفسك

---

(١) ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص ١٤٣ – ١٤٤ ومحمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص القرآن، ص٣.

بين مروج فيها من كل فاكهة زوجان[١].

وهكذا، تتضح حقيقة التناسب بين القصص القرآني، وغايات التنزيل من القرآن، وأن القصّة تمثل جزءاً أصيلاً من نسيج القرآن المحكم، تأتي في مكانها المقدّر لها، وتؤدي الغرض المراد منها، على أكمل وجه، وبأوضح بيان.

ومما يتصل بخصّيصة التناسب، ويعدّ مظهرا لخضوع القصّة القرآنيّة للغرض الدّيني أيضا، خصّيصة الانتقاء في أحداث القصّة، وتوزيعها، بدقّة وروعة وإعجاز؛ بحيث لا ينبو حدث بمكانه من القصّة أو السّورة[٢]. فالقرآن - بحكم غرضه الدّيني - ليس كتاب تاريخ حتى تأتي القصّة فيه جملة واحدة في مكان واحد؛ فتستخلص منها حوادث التاريخ مرتبة حسب وقوعها، إنما تعرض بالقدر الذي يكفي لأداء هذا الغرض، ومن الحلقة التي تتفق معه، فمرّة تعرض القصّة من أولها، ومرّة من وسطها، ومرّة في آخرها؛ وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفى ببعض حلقاتها، وتارة يتوسط بين هذا وذاك، حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك[٣].

هذا كلّه من ناحية الابتداء، وأما من ناحية الإطناب والإيجاز، فهما كذلك خاضعان لما في حلقات القصّة من عظة وأهمية، ذلك كأن تعرض القصّة بجميع حوادثها وتفصيلاتها؛ لأن في كل حلقة من حلقاتها غرضـاً دينيـاً يبرز، وله صلة بأهداف القرآن العليا، أو أن يكون القصّة متوسطة التفصيل، أو قصيرة، أو متناهية في القصر[٤].

---

(١) ينظر: فضل حسن عباس، قصص القرآن الكريم، ص ١٢١.

(٢) ينظر: محمد عبده دبور، أسس بناء القصّة من القرآن، رسالة دكتوراه منشورة الكترونيا، ص٤٤ - ٤٦.

(٣) ينظر: حنفي محمد شرف، الإعجاز البياني للقرآن ص٣٠٢، وسيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص ١٦٢-١٦٩.

(٤) ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص ١٦٥ - ١٦٩، وشيخ شايد حسيب، أسلوب القصّة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، منشورة الكترونية، ص ١٢٠ - ١٢١.

فإذا ما انتقلنا من الغرض الدّيني في القصّة القرآنيّة، إلى النسق الفني، نجد أن خضوع القصّة للغرض الدّيني لم يمنع بروز الخصائص الفنيّة؛ بل كانت محققة له عن طريق جمالها الفنّي، حيث إن هذا الجمال يجعل ورودها إلى النفس أيسر، ووقوعها في الوجدان أعمق، وهذه الخصائص تمثلها ظواهر أربع، وهي: تنوع طريقة العرض: وذلك من ناحية التلخيص والتفصيلات، وتنوع طريقة المفاجأة: بكتم سرها عن بطل القصّة، أو النظارة التي يرجى صلاحها من وراء القصّة، والفجوات بين المشهد والمشهد، والرابعة، وهي الأهم: التصوير(١).

فالتصوير من أبرز العناصر الفنيّة تحقيقا للغرض الديني؛ فهو يعبر بالصّورة الحية المحسوسة، عن الموقف، والحالة النفسية، وعن النموذج الإنساني، والطبع البشري، حتى تبدو الصّورة المحسوسة حياة شاخصة متجردة الحركة، فضلا عن نبض القصص بحوادثها، ومشاهدها، ومناظرها، وحوارها(٢).

وهكذا كلما تأملت مظاهر التنسيق الفني في القصّة؛ ستجد ما تأنس به نفسك، ويستريح له فؤادك، وتنعم عاطفة وفكراً معـًا، إذ إنّ كل قصّة في كتاب الله تكون جناحـًا محكم التصميم، فإذا أنت ضممت هذه القصّة – التي تحدثك عن نبيّ من الأنبياء – إلى أخواتها وجدت البناء المحكم أجنحة نسقت وهندست، لتعطي الصّورة الفنيّة التي هي قمة الإبداع، وإن شئت قلت هو حي اتسقت فيه الأبنية، بحيث يسحرك مظهره الخارجي، فإذا ما هيئ لك أن تنعم؛ فتسير بين ردهاته، وحجراته، أدركت أنك إنما تسير تمتع نفسك، وتجيل نظرك في جنّات حسان، كأنها ليست من جنان الأرض(٣).

---

(١) ينظر: حنفي محمد شرف، الإعجاز البياني، ص٣١٠ – ٣١١.

(٢) ينظر: محمد قطب عبد العال، نظرات في قصص القرآن، ص٥٠.

(٣) ينظر: فضل حسن عباس قصص القرآن الكريم،، ص ١٢١.

المبحث الأول

زكريّا عليه السّلام ومواضع ورود قصته في القرآن.

المطلب الأول

التعريف بزكريّا عليه السّلام

زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو أحد أنبياء بني إسرائيل، ينتهي نسبه إلى يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه والسّلام، وكان زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قريب العهد بعيسى ابن مريم، يدل على ذلك ما أشار إليه القرآن الكريم من أن زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو الذي تولى كفالة مريم أم عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ(١).

قال تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا ۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾(٢).

قال ابن كثير: "وإنما قدر الله كون زكريّا كفلها، لسعادتها: لتقتبس منه علماً جماً نافعاً، وعملاً صالحاً، ولأنه كان زوج خالتها، على ما ذكره ابن إسحاق، وابن جرير، وغيرهما"، وقيل: زوج أختها كما ورد في الصحيح: " إذا بيحيى وعيسى، وهما ابنا الخالة(٣)"(٤).

---

(١) ينظر: محمد طنطاوي، القصّة في القرآن الكريم، ٢/ ٨٢. وينظر لترجمته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٩/ ٤٨، ابن كثير، قصص الأنبياء، ٢/ ٣٤٨.

(٢) سورة آل عمران: ٣٧.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح من حديث مالك بن صعصعة، كتاب فضائل الصحابة، باب المعراج ٣/ ١٤١٠، ح٣٨٣٧

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٤٠.

قلت: والاكتفاء بالصحيح أولى.

ومن الأحاديث النبوية الصحيحة، التي وردت في فضل زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ما أخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ، قال: "كان زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نجّاراً"(١).

قال النووي معلقـًا على الحديث، شارحـًا له: "وفيه فضيلة لزكريّا ﷺ، فإنه كان صانعـًا يأكل من كسبه، وقد ثبت عنه ﷺ: (وإنّ أفضل ما أكل الرجل من كسبه، وإن نبيّ الله داود كان يأكل من عمل يده(٢)"(٣).

المطلب الثاني

مواضع ورود قصّة زكريّا عليه السّلام في القرآن

هي من القصص التي ذكرت أكثر من مرّة، وهي قصّة قصيرة إذا ما قيست بغيرها من القصص القرآني، ومع ذلك فهي جاءت تفي بالغرض الذي سيقت من أجله – وهو بيان نعمة الله على أصفيائه وأوليائه –.

"فليس قصر القصّة يشعر القارئ بشيء من النقص، بل ربما يذكر في القصّة القصيرة ما لا يذكر في غيرها"(٤).

وقد جاء خبر زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مفرقـًا في عدّة سور، حيث خصّت كلّ سورة بجانب يتلاءم مع موضوعها، ويلتئم وسياقها.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب فضائل الأنبياء، باب من فضائل زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ (٤/ ١٨٤٦)، حديث رقم ٢٣٧٩

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢/ ٧٣٠) حديث رقم ١٩٦٦

(٣) النووي، المنهاج ١٥/ ١٣٥.

(٤) فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ص ٧٥.

فقد ورد اسم زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، دون قصّ شيء من خبره، في سورة الأنعام؛ بصفته أحد أنبياء الله الصّالحين، من ذرية أبي الأنبياء الخليل إبراهيم، إذ يقول سبحانه وتعالى عن إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1].

ولا يقرأ في الواو ترتيبا بين الأنبياء في الزمان والمدة، أو الفضل والمزية، بل في الجمع بينهم اختصاص لكل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الإكرام والفضل، كالملك والسيادة، أو القوة، أو الابتلاء، وغيرها. وقيل في سلك زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع من هو معهم؛ لأنهم عرفوا بشدة الزهد في الدنيا، والإعراض عن لذاتها؛ ولذلك خصّهم بوصف الصّالحين؛ وهو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم، وإن كان كل نبيّ صالحا ومحسنا على الإطلاق[2].

أما قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقد جاءت في ثلاثة مواطن:

أولاً: في سورة مريم:

بدأت السّورة الكريمة بأشبه ما يكون ببراعة الاستهلال؛ في قصها لخبر عدد من الأنبياء، يمثلون في مجموعهم محلا لقدرة الله، وحكمته البالغة، ورحمته الواسعة، وعطائه المبرور بغير حساب[3].

وللسّورة كلّها جوّ خاصّ؛ يظلّلها ويشيع فيها، ويتمشّى مع موضوعاتها، وإنّ سياق هذه السّورة، معرّض للانفعالات والمشاعر القويّة، التي تبدأ مع مفتتح هذه

---

(١) سورة الأنعام: ٨٤ – ٨٥.

(٢) ينظر: الرازي، مفاتح الغيب ١٣/ ٥٠ – ٥١، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار ٧/ ٤٨٧.

(٣) ينظر: محمد حجازي، تفسير سورة مريم، ص ٤٦.

السّورة، وتنتهي مع ختامها، والظلّ الغالب فيها هو ظل الرحمة، والرضا، والاتصال، حيث يتكرر لفظ الرحمة، ومعناها، وظلها، في أطواء السّورة كثيراً.

وتبدأ القصّة الأولى قصّة زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ والرّحمة قوامها، والرّحمة تظللها، ومن ثَمَّ يتقدمها ذكر الرحمة(١).

قال تعالى: ﴿ كٓهيعٓصٓ * ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ * إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا * يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا * قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا * قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا * قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا * فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾(٢).

ونجد في السّورة تفصيلاً لأحداث قصّة زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ. وقد اختصت القصّة في هذه السّورة بافتتاحها بالرحمة، والمراد بها: إمّا ما جرى على عبد الله زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ من فضل الله ونعمته حين أجاب دعاءه، وذكرها لتكون عنوانا لعظيم فضل الله وعجيب قدرته، وإنباء بأن الله يرحم من التجأ إليه، أو أن يكون المراد بالرحمة زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ على أنه رحمة لأمته كما قال تعالى عن نبيّنا عليه الصلاة والسّلام: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾(٣).

---

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤/ ٢٣٠٠ - ٢٣٠١.

(٢) سورة مريم: ١ -١١.

(٣) سورة الأنبياء: ١٠٧.

كما أنه كذلك رحمة للنبيّ الخاتم ﷺ وأمته؛ لأن طريق زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سنن الدّعاء والابتهال الخالص لله عزّ وجلّ صالح للاقتداء به(١).

وفي تقديم زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالذّكر والرّحمة، والتحلي بوصف العبوديّة لله، والاختصاص بالإضافة إليه؛ دلالة على عظيم المكانة، وكمال القرب.

ثم تمضي السّورة الكريمة بذكر أحداث القصّة، بدعاء سيدنا زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وصفة ذلك الدعاء، وأسبابه، منفردة بتفصيل ذلك، فاستجابة الله لدعائه، فاستفهام زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لمّا جاءته البشرى، والجواب الإلهي عن هذا الاستفهام، ثم الآية التي طلبها زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من ربّه، وبه تنتهي مشاهد القصّة، إذ برزت العبرة من القصّة، في دعاء زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، واستجابة الله له، ولم يعد في تفصيلات القصّة بعد ذلك ما يزيد شيئـًا في عبرتها ومغزاها(٢).

ثانياً: سورة الأنبياء:

ويأتي النسق فيها متلائمـًا مع هذا الإيجاز في قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، الذي يذكر هنا كمثال من الأمثلة العليا؛ لأنبياء دعوا ربهم، فاستجاب لهم. فقد جاء ختاما لأربعة عشر نبيّـًا بدأوا بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، حيث تجلّت في حلقات متوالية رحمة الله وعنايته برسله.

وبهذا، يتبين سبب الاقتصار على ذكر دعاء زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، واستجابته له، دون التفصيل في أحداث القصّة، فالمقام هنا لا يطلب ذلك. فتتسق هذه الإشارة مع السياق أيّما اتساق، موفية بالعبرة والمغزى أيّما إيفاء. بل إنها تأتي بجديد، وهي تلك

---

(١) ينظر: الرازي، مفاتح الغيب ٢١/ ١٧١ – ١٨٠ والنيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٤/ ٤٦٧.

(٢) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤/ ٢٣٠٤.

الصفات التي اتصف بها زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وابنه، وزوجته، وهي فضائل ومكارم، حري بمَن يتحلى بها أن تستجاب دعوته، خاصة أن السّورة تتحدث عن فضل الأنبياء، ومكانتهم عند الله، وإخلاصهم له.

قال تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ * فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[1].

ثالثاً: سورة آل عمران:

وتأتي القصّة هنا متناسبة مع أحد الموضوعات التي يركز عليها سياق السّورة، وهو تصوير حال المؤمنين مع ربّهم، حيث يعرض جملة صالحة من هذه الحال في سير هذه النخبة، المختارة من البشر؛ التي اصطفاها، وجعلها ذريّة بعضها من بعض، وتتمثل هذه الصور الوضيئة في حديث امرأة عمران مع ربّها، ومناجاتها في شأن وليدتها، وفي حديث مريم مع زكريّا عليهما السّلام، وفي دعاء زكريّا ومناجاته لربّه[2].

وقد اختصت هذه السّورة بحلقة لم تذكر في أخواتها؛ إذ ذكرت ما يعد مناسبة وتمهيداً لدعائه، فلمّا كفل زكريّا مريمَ عليهما السّلام عند تزاحم خدمة الهيكل على كفالتها، اتفقوا على إجراء قرعة بينهم وكانت القرعة لصالح زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾[3].

رأى من عجيب قدرة الله فيما حمله الله لمريم من نِعم؛ فحمله ذلك على أن

---

(١) سورة الأنبياء: ٨٩ – ٩٠.

(٢) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن ١/ ٣٩٠.

(٣) سورة آل عمران: ٤٤.

يدعو ربّه بشيء من هذه العجائب.

وقد اختصت هذه السّورة بهذه الحلقة؛ لأنها هي السّورة التي تحدثت عن آل عمران، وما اختصوا به، بل سميت السّورة باسمهم كذلك(١). فكان جُلّ المقصود هنا بيان الكرامات في سورة آل عمران.

قال تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ * هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ * فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ * قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ﴾(٢).

وفيها تبدأ أحداث القصّة مبكرة عن السّور الأخرى؛ فتذكر مناسبة الدعاء، ثم الدعاء والاستجابة، ثم استفهام النبيّ زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ عندما وصلته البشرى، والجواب الإلهي على ذلك، فالآية التي طلبها من الله لتكون علامة له.

وبذا يتضح مناسبة كل سورة للأجزاء التي احتوتها من أحداث قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؛ حيث تلتئم هذه الآيات الكريمة، في السّور المختلفة، في إعطاء صورة متكاملة، لقصّة النبيّ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في بعض جوانبها، التي نصبها الله لتكون درساً ومثلاً لهدى الله، في سعة رحمته، وعظيم فضله(٣).

---

(١) ينظر: فضل حسن عباس، قصص القرآن الكريم، ص ٦٨٠.

(٢) سورة آل عمران: ٣٧ – ٤١.

(٣) ينظر: محمد حجازي، تفسير سورة مريم، ص ٤٤.

المبحث الثاني
أحداث قصّة زكريّا عليه السّلام

وهي جمع لشتات المشاهد والمواقف، من السّور التي ذكرت فيها القصّة، وتنوع ألفاظها وتراكيبها من سورة الى أخرى، ودلالة ذلك.

المطلب الأول
مناسبة دعاء زكريّا عليه السّلام

تظهر هذه المناسبة في سورة آل عمران متناغمة مع منظومة العناية الربانية بمريم أم عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فيض بالحسن والخير من جوانب عدة؛ مؤذن بسرعة إجابة دعاء أمها: فتقبلها ربّها، أي: رضي لها خدمة المسجد كما نذرت أمها، وسنى لها الأمل في ذلك، وجاء التعبير القرآني مقصود في بيان حسن النشأة، وسرعة الجودة فيها، في خِلقة وخُلق(١).

فبني الفعل على غير مصدره؛ فلم يقل: فتقبلها ربّها بتقبل حسن(٢)؛ لأن التقبل وإنْ دلّ ببناء التّفعّل على شدة الاعتناء والمبالغة في إظهار القبول(٣)، إلا أنّه يشعر بحسب أصل الوضعِ بالتكلّف، وكونِ الفعل على خلاف الطبع، أمّا القبول، فإنّه يفيد معنى القبول على وفق الطبع. فذكر التّقبّل؛ ليفيد الجدّ والمبالغة، ثم ذكر القبول؛ ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع، وفي ذلك دلالة على حصول العناية العظيمة في تربيتها.(٤).

---

(١) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز(١/ ٤٢٥)
(٢) الطبري، جامع البيان (٥/ ٣٤٤)
(٣) الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢٠٥)
(٤) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢٠٥)

والتعبير بالباء {بِقَبُولٍ حَسَنٍ}؛ ليصير كالآلة للتّقبّل، فكأنه شيء ثان، وفي هذا إظهار للعناية بها أيضا[١].

ويمضي التعبير القرآني، في بيان فضل العناية الربانية بمريم؛ إذ عبر بالإنبات عن التربية الحسنة، العائدة عليها بما يصلحها في جميع أحوالها[٢]، "أي: ربّاها، ونمّاها، في خيره ورزقه، وعنايته وتوفيقه؛ تربية حسنة شاملة: للروح والجسد، كما تربى الشجرة في الأرض الصالحة، حتى تنمو، وتثمر الثمرّة الصالحة، لا يفسد طبيعتها شيء..."[٣].

"وجعل من ذاته العليّة فاعلاً لفعل الإنبات؛ تشريفاً وتعظيماً لقدرها الشريف"[٤]. وجاءت نَباتاً هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور؛ فلم يقل إنباتا[٥]. ولا يُقنع هنا بعلة التخفيف وحدها، وإن كانت من شروط الفصاحة[٦]؛ بل جاء البناء وفق المعنى؛ للتنبيه على تحتم القدرة، وسرعة نفاذ حكمها، وتحقق الإنبات بدلالة النبات عليه لزوما؛ حتى كان إنبات الله نفس النبات، وفي ذلك إيجاز لطيف[٧]. "وفيه، بيان فضل معدنها الكريم؛ في قبول هذا الإنبات ومطاوعته"[٨].

وتتجسد العناية الربانية أيضا بقراءة التشديد في قوله (وكفّلها زكريّا)، وقراءة

---

(١) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير(٣/ ٨٧)

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف(١/ ٣٥٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٢/ ٣٠)، البيضاوي، أنوار التنزيل(٢/ ٣٤)

(٣) رشيد رضا، تفسير المنار (٣/ ٢٤٠)

(٤) فاضل السامرائي، لمسات بيانية لسور القرآن الكريم(١/ ٨٠)

(٥) ينظر: النحاس، إعراب القرآن (١/ ٣٧١)

(٦) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير(٢٩/ ٢٠٤)

(٧) ينظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي(٨/ ٢٥١)

(٨) فاضل السامرائي، لمسات بيانية لسور القرآن الكريم(٢/ ٩٩)

التخفيف داخلة فيها؛ فما ضمانه لأمرها عليه السّلام إلا بإيجاب من الله وأمره، وعن مشيئته وقدرته[١]. و"عدّ هذا في فضائل مريم، لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا التربية يكسب خلقه وصلاحه مرباه"[٢].

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾[٣]

وكلّما تقتضي التكرار، فيدل على كثرة تعهده وتفقده لأحوالها[٤]. "وتقديمُ الظرف على الفاعل لإظهار كمالِ العناية بأمرِها"[٥]، وإظهار الفاعل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في مقام الإضمار؛ للدلالة على كمال عنايته لمريم، وعظيم اهتمامه ومراقبته، فهو لم يقتصر على كفالتها فحسب، وإنما تابع ذلك بنفسه: لم ينب عنه أحد.

ويتجلى التكريم بعد التقبل والإنبات والكفالة؛ بذلك الرزق العظيم الوفير، مبهم الكنه كما ينطق به التنكير، رزقا عجبا متجددا[٦]، مقررا للبركة التي تفيض حولها؛ حتى ليعجب كافلها – وهو نبيّ – من فيض الرزق، فسألها كيف؟ ومن أين هذا كله؟

فلا تزيد على أن تقول في خشوع المؤمن وتواضعه واعترافه بنعمة الله وفضله. وتفويض الأمر كله إليه هو من عند الله[٧]. "من غير كسب ولا تعب، بل رزق ساقه

---

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان(٥/ ٣٤٥)، البغوي، معالم التنزيل(٢/ ٣٢) الماوردي، النكت والعيون(١/ ٣٨٨) الراغب، مفردات القرآن(ص: ٧١٧) عبدالرحمن بن زنجلة، حجة القراءات(ص: ١٦١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن(٤/ ٧٠)

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٣/ ٢٣٥

(٣) سورة آل عمران: ٣٧.

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط (٢/ ٣٣٦)

(٥) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٠)

(٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢٠٧)، ابو حيان، تفسير البحر المحيط(٢/ ٣٣٦)، الآلوسي، روح المعاني(٢/ ١٣٤)

(٧) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ص ١/ ٣٩٣، محمد الحجار، من قصص التنزيل، ص ٤٠٨.

الله إليها، وكرامة أكرمها الله بها"[١].

عندئذ، وفي هذا الجزء القدسي الطّهور، والجوّ الربّاني الخالص، جوّ الرّحمة الإلهية الغامرّة، المتجلية بفيض نداها على القانتة العابدة في المحراب. هنالك، لمّا رأى زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ما أجراه الله بين يديّ مريم من مظهر من مظاهر طلاقة المشيئة الإلهية، وخروجها عن مألوف البشر، توجه إلى ربّه يناجيه، ويطلب أن تشمله هذه المشيئة – التي لا تحسب لقانون البشر حسابا – بأن يهبه ربّه ذريّة طيّبة، مع ضعف الأسباب أو انقطاعها[٢]؛ أي "فلما رأى خارق العادة استحكم طمعه في إجابة دعوته"[٣].

وأقبل بالدعاء من غير تأخير، كما ينبئ عنه تقديمُ الظرف "هنالك" على الفعل، أي: في المكان الذي حلّت فيه الكرامة، أو الوقت الذي شاهد فيه تلك الكرامات[٤].

وفي ذلك دلالة على أن يتوخى العبد بدعائه الأمكنة المباركة، والأزمنة المشرفة[٥]. فهذا لا يقتضي أن يكون زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ قبل ذلك شاكّـًا في قدرة الله تعالى، غير مجوّز وقوع الخوارق، فإنّ من حسن الأدب، رعاية الوقت الأنسب في الطلب[٦].

---

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن ١/ ١٢٨

(٢) ينظر: محمد حجازي، سورة مريم، ص ٥٠، محمد سيد طنطاوي، القصّة في القرآن، ص ٩٢، أحمد فايز الحمصي، قصص الرحمن في ظلال القرآن، ص ١٦٨، محمد حجازي، التفسير الواضح، ٣/ ٥٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٨٠

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٣٧)

(٥) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٣٧)

(٦) انظر: النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان(٢/ ١٥٢)

المطلب الثاني

الدعاء: صفته، ومقدماته، وألفاظه

نجد هذا الدعاء في جميع السّور التي تحدثت عن القصّة، ولا غرو في ذلك؛ فما قصّة زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا ترجمة لغرض ديني، وهو تجلي رحمة الله لأوليائه وأصفيائه، ويبرز ذلك في دعاء زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، واستجابة الله له، قال في سورة مريم: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۞ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۞ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[1].

ونلحظ تفصيلاً في هدف الدعاء وسببه؛ لا نجده في السورتين الأخريين. قال في سورة الأنبياء: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[2].

وقال في سورة آل عمران: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[3].

وعبر في سورتي مريم والأنبياء عن الدعاء بالنداء؛ لأن النداء إذا كان من الأدنى إلى الأعلى فهو دعاء، ومما يؤيد ذلك التفصيل بعده ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى ...﴾[4]، الآيات، وكذلك قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا

---

(١) الآيات: ٣ – ٥.

(٢) الآية: ٨٩.

(٣) الآية: ٣٨.

(٤) سورة مريم: ٤.

رَبَّهُۥ... ﴾[١].

والوجه في التعبير بالنداء "الإشارة إلى شدة الإقبال، والتوجه في الأمر المتوجه إليه، كما هو شأن الأنبياء، ومن له بهم أسوة من كُمّل الأولياء"[٢].

لكن، لم اختصت آل عمران بلفظ الدعاء؟ ولم عبر عن الدعاء بالنداء في سورتي الأنبياء ومريم؟ ذلكم – والله أعلم – أن الحديث عن مناسبة الدعاء من رؤية زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، لما وهبه الله لمن في كفالته من رزق وفير كان هو المقصود، لأن السّورة تتحدث عن كرامات آل عمران، وسميت باسمهم، فلما رأى النبيّ عجيب قدرة الله؛ بينت الآية على أنه قد دعا ربّه، دون أن تبين لنا هذا الدعاء وتذكر حال الداعي وخلوص أمره لأن ذلك ليس مقصوداً هنا، فقد تم بيانه فيما سبق نزوله في سورتي مريم والأنبياء، حيث كان الحديث مركزاً على هذا النبيّ الكريم وإخباته في دعائه، فأوضحت الآيتان هذا الدعاء، وعبرت عنه بالنداء؛ للدلالة على شدة إقباله وتوجهه.

صفة الدعاء:

كان دعاء زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خفيّاً – كما بينت ذلك سورة مريم – وهي سنة المخبتين إلى ربهم، ومدحة لهم، وهو الأصل في الدعاء، استجابة لأمر الله

﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾[٣]، وهو أبعد من الرياء، وأدخل في الإخلاص. ولهذا فسره الحسن بأنه نداء لا رياء فيه، وقيل: أخفاه لئلا يلام على

(١) سورة آل عمران: ٣٨.

(٢) إسماعيل حقي، روح البيان، ٥/ ٣١٢

(٣) سورة الأعراف: ٥٥.

طلب الولد إبّان الكبر، أوعن غائلة مواليه الذين كان يخافهم[١]، والأول أولى.

فإن قيل: من شرط النداء الجهر، فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا؟ أجيب، بأنّه لا منافاة إذا فسر النداء بمجرد الصوت لا رفعه كما حقّق الرّاغب[٢]، أو لأن الخفاء غير الخفوت، فمن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه، أي: كناية عن الإخلاص كما تقدم[٣]، أو "أنه نداء من يسمع الخفاء"[٤]. ويكفي في الظّهور، اطلاع من ناداه عليه، وهو يعلم السرّ وأخفى[٥].

وقد بينت سورة مريم أمورا، قدمها النبيّ زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، بين يدي رجائه؛ جعلها وسيلة إلى أمله، ووصله لدعائه[٦].

أولها: استيلاء الضعف الكامل عليه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[٧].

فالمراد من هذا الإخبار عن الضعف والكبر، ودلائله الظاهرة والباطنة، فوهن العظم؛ منبئ عن كمال الضعف الباطني، وشيب الرأس؛ مجاز عن الظاهري منه، فكلاهما مستعملان مجازا في لازم الإخبار. وهو الاسترحام لحاله[٨]. والضعف

---

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف(٣/ ٣)، أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٤/ ٢٩٦)، ابن العربي، أحكام القرآن(٥/ ٣٤١).

(٢) ينظر: الراغب، المفردات ١/ ٤٧٨

(٣) ينظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي ٦/ ١٤٣، الآلوسي، روح المعاني(٨/ ٣٧٩)

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ٩)

(٥) ينظر: الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على البيضاوي(٦/ ١٤٣)

(٦) ينظر: ابن كثير، تفسير القران العظيم ٣/ ١٥٠.

(٧) سورة مريم: ٤.

(٨) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ٩)

الذي يظهر في الباطن، يكون أقوى مما يظهر في الظاهر؛ فلهذا ابتدأ به[١].وهي آية تعد علما عند علماء المعاني؛ لكثرة لطائفها وأضراب فنونها؛ ففيها: حذف أداة النداء في (قَالَ رَبِّ) تخفيفا وللدلالة على غاية القرب، وترك الإجمال بالإخبار عن الكبر، إلى التفصيل بذكر التصريح بضعف البدن، إلى الكناية التي هي أبلغ منه، فصار وهنت عظامي؛ لأن وهن عظام البدن لازم لضعفه، ثم بنيت الكناية على المبتدأ؛ لتقوية الحكم، فصار أنا وهنت عظام بدني، ثم سلك طريق الإجمال والتفصيل لمزيد البيان، فصار: إني وهنت العظام من بدني؛ لأنك إذا قلت: إني وهنت العظام. أفاد أن عظاما واهنة عندك، فإذا قلت: «من بدني» فقد فصلّت، ثم ترك توسيط البدن لطلب مزيد اختصاص العظام[٢]، وقال: مِنِّي، ولم يقل: عظمي، مع أنه أخصر؛ لما في ذلك من التفصيل بعد الإجمال، ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا، وتأكيد الجملة لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها[٣].

و"إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن، وبه قوامه، وهو أصل بنائه، فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن.

ووحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، وقصد إلى أن هذا الجنس: الذي هو العمود، والقوام، وأشد ما تركب منه الجسد، قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصدا إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه، ولكن كلها"[٤].

وأمّا القرينة الأخرى (وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا)، فتركت الحقيقة فيها إلى

---

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٥٠٨)

(٢) ينظر: النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان(٤/ ٤٦٨)

(٣) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٨/ ٣٨٠)

(٤) الزمخشري، الكشاف(٣/ ٤)

الاستعارة، وبيانها: أنّه" شبه الشيب بشواظ النار، في بياضه، وإنارته، وانتشاره في الشعر، وفشوّه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته،

وهو الرأس"(١). "وعموم الشيب في الرأس، أمارة التوغل في كبر السن"(٢). وأخرج الشيب مميزا؛ ففصحت هذه الجملة، وشهد لها بالبلاغة(٣)من جهات عدة، منها: إفادة شمول اشتعال الرأس كما لو قلت: «اشتعل بيتي نارا» مكان «اشتعل النار في بيتي». والإجمال والتفصيل الواقعان في طريق التمييز. تنكير "شَيْبًا" للتعظيم كما هو حق التمييز. ومزيد التقرير بالإبهام ثم البيان على نحو ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾. وترك لفظ «مني» لسبق ذكره في القرينة الأولى. والاكتفاء باللام في الرأس عن الإضافة؛ لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده، ولما كان تعريف الْعَظْمُ السابق للجنس لم يكتف به؛ وزاد قوله مِنِّي(٤).

ثانيها: ما عوده الرب الأكرم من إجابة دعائه: قال: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾(٥)، أي لم أعهد منك إلا الإجابة في الدعاء، ولم تردني قط فيما سألتك(٦)، "وهذه وسيلة حسنة أن يتشفع إليه بنعمه، ويستدر فضله بفضله"(٧).

والتعرضُ لوصف الربوبيةِ المنْبئة عن إضافة ما فيه صلاحُ المربوبِ، مع

---

(١) الزمخشري، الكشاف(٣/ ٤)
(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ١٠)
(٣) ينظر: الزمخشري، الكشاف(٣/ ٤)
(٤) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٨/ ٣٨٠)
(٥) سورة مريم: ٤.
(٦) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم(٣/ ١٥١).
(٧) ابن العربي، أحكام القرآن(٥/ ٣٤٢)

الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسّلام - لا سيما توسيطُه بين كان وخبرها - لتحريك سلسلةِ الإجابةِ بالمبالغة في التضرّع، ولذلك قيل: إذا أراد العبدُ أن يُستجابَ له دعاؤُه؛ فليدعُ الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاتِه(١).

ثالثها: كون المرجو منتفعاً به في الدّين: قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾(٢).

حيث ظهر الهدف من دعائه عَلَيْهِ السَّلَامُ، والذي اختصت به سورة مريم، وبرز حرصه - كشأن الأنبياء - على نشر الدين، وسوق الناس إلى الخير، في حياته وبعد مماته؛ ذلكم أنه لما شاهد من مواليه من بني إسرائيل - وهم عصبته: إخوته وبنو عمه - الشرّ "خافهم على الدين أن يغيروه ويبدّلوه، وأن لا يحسنوا الخلافة على أمته، فطلب عقبا من صلبه صالحا، يقتدى به في إحياء الدين، ويرتسم مراسمه فيه"(٣).

فرجا زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ ربّه في الولد؛ لإظهار دينه، وإحياء نبوته، ومضاعفة أجره، في ولد صالح، نبيّ بعده، ولم يسأله للدنيا. ولم يخف زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ إرث المال، ولا رجاه من الولد؛ وإنما أراد إرث النبوة، ومما يؤيد ذلك(٤). ويرجحه ما ذكره ابن كثير: " أن النبيّ أعظم منزلة، وأجل قدرا، من أن يشفق على ماله إلى ما هذا حدّه، وأن يأنف من وراثة عصباته له، ويسأل أن يكون له ولد ليحوز ميراثه دونهم

---

(١) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٤)

(٢) سورة مريم: ٥ – ٦.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ١/ ٥٠٢.

(٤) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن(٣/ ٣٤٧)

هذا وجه...أنه لم يذكر أنه كان ذا مال بل كان نجارا يأكل من كسب يديه، ومثل هذا لا يجمع مالا ولا سيما الأنبياء، فإنهم كانوا أزهد شيء في الدنيا.

... أنه قد ثبت في الصحيحين من غير وجه، أن رسول الله ﷺ، قال: «لا نورث، ما تركنا فهو صدقة»(١). وفي رواية عند الترمذي بإسناد صحيح «نحن معشر الأنبياء لا نورث»(٢). وعلى هذا فتعين حمل قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾(٣) أي: في النبوة؛ إذ لو كان في المال لما خصه من بين إخوته بذلك، ولما كان في الإخبار بذلك كبير فائدة، إذ من المعلوم المستقر، في جميع الشرائع والملل، أن الولد يرث أباه، فلولا أنها وراثة خاصة لما أخبر بها، وكل هذا يقرره ويثبته ما صح في الحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا فهو صدقة"(٤).

وعبر بفعل الماضي - وإن أفاد المستقبل - تحقيقا للخوف، وإخبارا عن تقادمه(٥). وقد جمع زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى ما سبق، عقر المرأة، فلم يبق بعد ذلك كله إلا طلب الولد، على الوجه الخارق للعادة بعد انقطاع أسبابه. معبرا بالماضي أيضا في (وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا) أي أنها عاقر في الحال، وذلك لأن العاقر لا تحول ولودا في العادة، وفيه إعلام بتقادم العهد في ذلك، واستبعاد لحصول الولد(٦).

---

(١) البخاري، الصحيح، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ(٣/ ١٣٦٠) ح ٥٣٠٨. ومسلم، الصحيح، باب قول النبي صلى الله عليه و سلم (لا نورث ما تركنا فهو صدقة)، (٣/ ١٣٧٦) ح ١٧٥٨

(٢) كذا قال ابن كثير، ولم أقف عليه عند الامام الترمذي، وهو عند الامام أحمد في مسنده بسند صحيح بلفظ "إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ"(١٦/ ٤٧) ح ٩٩٧٢

(٣) سورة مريم: ٥ - ٦.

(٤) ابن كثير، تفسير القران العظيم ٣/ ١٥١

(٥) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٥٠٩)

(٦) ينظر: المصدر نفسه(٢١/ ٥٠٩)

ألفاظ دعاء طلب الولد:

جاء في سورة مريم: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[١]، وجاء في سورة الأنبياء: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾[٢].

وفي سورة آل عمران: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾[٣].

وليس ذلك من التكرار؛ بل تنوع صيغ الدعاء وتفاوتها إثراء للمعنى، ورفعا للإبهام، وحسما للخلاف، فمن ذلك بيان المراد بالولي في قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ بالتوفيق بين الآيات هل هو ولد الصلب؟ أم من يقوم مقامه من الورثة.

وبالنظر إلى سياق الآيات نفسها؛ فإن زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن منفرداً عن الورثة، فقد كان له بنو عم أشرار؛ لذا خافهم؛ لعلمه أنهم لا يصلحون لحمل الأمانة من بعده[٤].

ويؤيد ذلك ما جاء في آل عمران في قوله: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ وفي الأنبياء في قوله: ﴿لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ فقد سأل ربّه أن يرزقه ولداً يرثه، ولا يكون وحيداً في أداء رسالته، وفرداً لا يجد من يخلفه في دعوته، ولا يحتمل غير هذا المعنى بدليل ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾[٥].

أي أنه كان يطلب ابنا له؛ حتى لا يعيش وحيداً فرداً، فجاءت الإجابة وفق ما

---

(١) الآية: ٥.

(٢) الآية: ٨٩.

(٣) الآية: ٣٨.

(٤) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٥/ ٢٥٤)

(٥) سورة الأنبياء: ٩٠.

طلب. وبذلك يتحدد المراد بالذرية: التي تطلق على الواحد والأكثر، والذكر والأنثى، بأنها الولد الواحد. والهدف من طلب الذرية، أنها لأجل أن يصلح فساد قومه، ويحافظ على قوامة الدين وسيادة الشرع، وليس مجرد ابن يشبع فطرته، وتقرّ به عينه.

وقد يظن بالنظر إلى آيتي آل عمران ومريم أنه قد ولد له من قبل لكن على غير الصفة التي يرغب بكونها طيبة رضية، فتأتي سورة الأنبياء تذكر أنه كان وحيداً يعيش حياته فرداً، ولم يكن له من ذرية أبداً، إذ قال: ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾[1].

وهكذا كل آية من هذه الآيات تحتاج إلى الأخرى، تكمل مرادها، وتحدد معناها: فآية آل عمران، حددت معنى الولي وأنّه ابن، وآية مريم، حددت المراد من الذرّيّة، وأنه ولد واحد، وحققت مبتغاه، وآية الأنبياء، أفادت أنّه لم يكن له ولد من قبل[2].

وبالنظر إلى ألفاظ هذا الدعاء، نجد روعة التعبير القرآني؛ التي تنطق بصدق التوجه، وعظم الفاقة، قال في سورة آل عمران: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾[3]

وفي سورة مريم: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[4] حيث جاء الطلب بلفظ: "هب"، لأن الهبة إحسان محض، ليس في مقابلتها شيء يكون عوضا للواهب، ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه: لا من الوالد لكبر سنه، ولا من الوالدة لكونها عاقرا لا تلد، فكان وجوده كالوجود بغير سبب، أتى هبة محضا منسوبة إلى الله تعالى بقوله: {مِنْ لَدُنْكَ}، أي:

---

(١) سورة الأنبياء: ٨٩.

(٢) ينظر: محمد حجازي، تفسير سورة مريم، ص ٧١ – ٧٣

(٣) الآية: ٣٨.

(٤) الآية: ٥.

من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب[١].

وقدم {لِي} على {مِنْ لَدُنْكَ} لأنه الأهم من غرض الداعي، وهو غرض خاص يقدم على الغرض العام[٢].

وتأخيرُ (ذُرِّيَّة) و(وَلِيًّا) عن الجارَّين؛ لإظهار كمالِ الاعتناءِ بكون الهبةِ له على ذلك الوجه البديعِ، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر، فإن ما حقُّه التقديمُ إذا أُخّر تبقى النفسُ مستشرِفةً له. فعند ورودِه لها؛ يتمكن عندها فضلُ تمكنٍ[٣].

وجاء التقييد بالوصف {ذُرِّيَّة طَيِّبَةً} و{وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا } احترازا؛ لأن من كان بهذه الصفة نفع أبويه في الدنيا والآخرة، وخرج من حدّ العداوة والفتنة المحذر منها إلى حد المسرّة والنّعمة[٤].

وتوسيطُ {رَبِّ} بين مفعولي (اجعَلْ) للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه[٥].

وكذلك تنبئ ألفاظ دعائه عَلَيْهِ السَّلَامُ في سورة الأنبياء عن أمل الرجاء والرضا بالقدر ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾

فأطلق الفرد على من لا ولد له؛ تشبيها له بالمنفرد الذي لا قرين له. فشبه من لا ولد بالمفرد؛ لأن الولد يصير أباه كالشفع لأنه كجزء منه[٦].

والمقصود لا تَذَرْنِي فَرْداً، أي: وحيدا بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل

---

(١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٣٧)

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ١٢)

(٣) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٤)

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القران(١١/ ٨٠)

(٥) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٥)

(٦) ينظر: الزمخشري، الكشاف (٣/ ١٣٢)

بقوله تعالى: (وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ)، ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني، لقيل: وأنت خير المعينين[١].

"ودل ذلك على أنه سأل الولد لأجل أن يرثه، كما في آية سورة مريم ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾[٢]حذفت هاته الجملة لدلالة المحكي هنا عليها"[٣].

ويأتي التذييل {وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ} مناسبة للطلب، وثناء لتمهيد الإجابة، واستمطارا لسحائب لطفه عزّ وجلّ، وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة إلى فناء من سواه من الأحياء، أي: أنت الوارث الحق، فاقض علي من صفتك العلية شيئا. وقيل: أراد بذلك رد الأمر إليه سبحانه، كأنه قال: إن لم ترزقني ولدا يرثني، فأنت خير وارث فلا أبالي[٤].

المطلب الثالث

استجابة الدعاء

جاء في سورة مريم: ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴾[٥].

وفي سورة الأنبياء: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[٦].

---

(١) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٩/ ٨٣)

(٢) سورة مريم: ٦.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٧/ ٩٩)

(٤) ينظر: المصدر نفسه (١٧/ ٩٩)

(٥) الآية: ٧.

(٦) الآية: ٩٠.

وفي سورة آل عمران: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[1].

وكذلك هنا مع طي الحدث، ووحدة مشهد الاستجابة السريعة، وتحصل الرّحمة التي تنبئ به فاء التعقيب في آيتي آل عمران والأنبياء، ولا ينافيه تراخي الوعد في آية مريم، فهو وعد محقق بالإجابة ب(إنا) والتعبير بالبشارة[2]، هنا تتنوع التفاصيل في السور الثلاث؛ تماما للعبرة وتحقيقا للفائدة.

فالنداء، عبارة تستعمل في التبشير، وفيما ينبغي أن يسرع به، وينهى إلى نفس السامع ليسر به[3].

وظاهر النص الحكيم في آية سورة مريم أن المنادي هو الحق تبارك وتعالى، بينما في سورة آل عمران نجد النداء من الملائكة صراحة: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ مما دعا المفسرين إلى الوقوف عند آية سورة مريم، متسائلين، هل المنادي فيها هو الله سبحانه مباشرة؟ أو بواسطة الملائكة؟ فالأكثرون كما نقل الرازي على الأول؛ لظاهر اللفظ، وللسياق، والنظم، فالخطاب السابق واللاحق إنما كان من زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، سائلا الله ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ ﴾ ﴿ وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾. وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله تعالى؛ وجب أن يكون النداء من الله تعالى، وإلا لفسد النظم. وأجيب أن خطاب زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ المباشر لله حاصل؛ لأن الدعاء لا واسطة فيه، فلا يلزم إجابة الله المباشرة له.

ومنهم من قال: هذا نداء الملَك، واحتج عليه بوجهين:

---

(١) سورة آل عمران: ٣٩.

(٢) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٨/ ٣٨٥)

(٣) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز(١/ ٤٢٥) الثعالبي، الجواهر الحسان(٢/ ٣٩)

الأول: صراحة النداء في سورة آل عمران: فنادته الملائكة فيحمل ما في سورة مريم على ما في آل عمران. وأجيب عنه: أنه يحتمل أن يقال حصل النداءان نداء الله، ونداء الملائكة.

والثاني: أن زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لما: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾

وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله، فوجب أن يكون كلام الملَك[١].، وأجيب: أنه قول يفسد النظم ويفكك الضمائر، بل هو من كلام الله تعالى، على طريق وعد المَلِك العظيم عبده شيئا عظيما، فيقول العبد: من أين يحصل لي هذا، فيقول: إن سلطانك ضمن لك ذلك، كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد[٢].

والظاهر أنه لا منافاة بين الأمرين فهو قريب من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[٣]، وقوله: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾[٤].

ثم قال تعالى:.﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾[٥].

فالله تعالى هو المتوفي على الحقيقة، وملك الموت مأمور موكل به، وله أعوان وأنصار من الملائكة، فحسنت إضافة التوفي إلى هذه الثلاثة بحسب

---

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٥١١)

(٢) ينظر: المصدر نفسه(٢١/ ٥١١)

(٣) سورة الزمر: ٤٢.

(٤) سورة السجدة: ١١.

(٥) سورة الأنعام: ٦١.

الاعتبارات الثلاثة، وكذلك هنا، ليس ثمة نداءان، إنما هو نداء الملائكة وبشارتهم، كما كانوا مبشرين لإبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالولد أيضا، بلاغ عن الله، وبأمر منه، وواسطته. وتبليغ البشارة على لسان الرسول إلى المرسل إليه ليست بشارة من الرسول، بل من المرسل. ألا ترى إضافة ذلك إليه في قوله(أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ)[١].

وذلك كما قال أبو السعود: "للجري على سنن الكبرياء كما في قول الخلفاء: أميرُ المؤمنين يرسُم لك بكذا وللإيذان بأن ما حُكي هناك من النداء والتبشير وما يترتّب عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحِكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر، وبهذا يتضح اتحادُ المعنى في السورتين الكريمتين..."[٢].

وكذلك فإن تكليم الله تعالى للأنبياء بلا واسطة من خصائص الأنبياء التي ثبتت في حق موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ومحمد ﷺ، هذا والله أعلم.

وظاهر اللفظ أن مناديه جماعة من الملائكة، فلا دليل على أنه جبريل، وأنه من إطلاق الجمع وإرادة المفرد للتعظيم[٣]. خاصة أنه قد صرح ببشارة الروح جبريل في قصّة مريم.

وتأنيث الفعل (فَنَادَتْهُ) لأنه جمع تكسير، جرى في التأنيث مجرى ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجذوع، وقالت الأعراب. ويقوي ذلك قوله: {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ} وقد ذكر في موضع آخر، فقال: {وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ}[٤]

---

(١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٣٩)

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٢)

(٣) ينظر: البحر المحيط، (٣/ ١٢٨)

(٤) سورة الأنعام: ٩٣.

وهذا إجماع. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴾[١]، فتأنيث هذا الجمع وتذكيره حسنان[٢].

وأما القول بأن كل أمر فيه شِدّة وقوة حتى لو كان عذابين أحدهما أشدّ من الآخر، فالأشدّ يأتي بالتذكير والأخف بالتأنيث، أو أنه اقتصر على مقام البشارة بالتأنيث لما في البشارة من رقة، وما يتناسب معها من لطف وخفة، وذلك من خصائص الإناث[٣]. فهو قول متكلف يعوزه الدليل.

وسجلت سورة مريم مأثرة للمبشر به أنه لم يجعل له من قبل سميّا، وأكثر المفسرين على أن معناه لم يسم أحد قبله بيحيى، ويثبت فِي هذا له فضيلتان: أن الله تولى تسميته، وأنه سماه باسم لم يسبق إليه، مما يدلل لفضله وعظيم شأنه على فضله[٤].

وقيل السمي: النظير، أي: لم يسبق له مثيل أو نظير في الدين. والقول الأول أظهر؛ لما في الثاني من عدول عن الظاهر، ويقتضي التفضيل على الأنبياء الذين كانوا قبله، كآدم ونوح وإبراهيم وموسى، وذلك باطل بالاتفاق[٥].

وذكرت سورة آل عمران مقامه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عند تلقيه البشارة (وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ) "تقريرا لما أفاده الفاءُ من حصول البِشارة عَقيب الدعاء"[٦]، و"دليل على

---

(١) سورة الرعد ٢٣.

(٢) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القران(٤/ ٧٤)، السمين الحلبي، الدر المصون(١/ ٧٦٥)

(٣) ينظر: فاضل السامرائي، لمسات بيانية ص٨٢، والحشود، الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم(ص: ٣٣٦)

(٤) ينظر:، الواحدي، الوسيط ٣/ ١٧٦

(٥) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ٢١/ ٥١١ و النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان(٤/ ٤٧١)

(٦) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٢)

أن المراد ان تطلب بالصلوات وفيها إجابة الدعوات وقضاء الحاجات"[١].

وضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطيب صفاته؛ كما رجا زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقيل له: أنه (مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ): "يعني عيسى في قول أكثر المفسرين. وسمي عيسى كلمة لأنه كان بكلمة الله تعالى التي هي "كن" فكان من غير أب"[٢].

وتصديقه: إيمانه به، وكونه على سننه ومنهاجه[٣]، وقيل: هو أول من صدق بعيسى، وشهد أنه كلمة من الله[٤].

فكانت بشارته بيحيى متضمنة البشارة بـ "عيسى" ابن مريم، والتصديق له، والشهادة له بالرّسالة[٥].

"وسيدا يفوق قومه في الشرف"[٦]، وفي "جميع الصفات المذكورة، من العلم، والحلم، والكرم، والعفة، والزهد، والورع"[٧].

وحصورا "مبالِغًا في حصر النفس وحبسِها عن الشهوات مع القدرة"[٨]، وقيل هو الذي لا يأتي النساء من العفة والزهد والاجتهاد في إزالة الشهوة[٩]. والأول

---

(١) النسفي، مدارك التنزيل(١/ ٢٥٣)

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القران ٤/ ٧٤

(٣) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٧

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٣٩)، ابن جزي، التسهيل ١/ ١٥١، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٧

(٥) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن ١/ ٩٦٦)

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القران(٤/ ٧٦)

(٧) الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢١٢)

(٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٢)، وينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن ١/ ٩٦٦، ابن منظور، لسان العرب(٣/ ٢٢٩) فصل السين المهملة

(٩) ينظر: الطبري، جامع البيان ٣/ ٣٧٦، الراغب، المفردات(ص: ٢٣٨ - ٢٣٩)القرطبي، الجامع لأحكام =

أليق، وأنسب لسياق الثناء، وسيادته في الدين، والأولى بمقام البشرى لوالد رجا غلاما ليرثه ويخلفه في نبوته، من أن يبشر بولد لا يولد له لكونه لا يقرب النساء[١].

﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٢]، فهو ترق في الأوصاف، وتسام في الرتب، فليس بعد سيادة الناس في تعليم دينهم، والترفع عن الذنوب، والزهد التام، إلا النبوة[٣].

{منَ الصالحين} أي "ناشئًا منهم؛ لأنه كان من أصلاب الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام، أو كائنًا من جملة المشهورين بالصلاح"[٤].

وفيه، أن "الختم على الصلاح هو الغرض الأعظم، والغاية القصوى، وإن كان نبيًا، ولهذا قال سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد حصول النبوة: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٥].

وقال يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٦]"[٧].

وأطلّت سورة الأنبياء بتمام البشرى، وثنائها العطر، على أولياء المبشر به؛ كرامة لهم جميعا؛ فعبر بالاستجابة امتنانا، وتعظيما للداعي، وقدم عطاء الولد في اللفظ مع توقفه على إصلاح الزوج وتهيئتها للإنجاب، لأنه المطلوب الأعظم[٨].

=

القران(٤/ ٧٧)

(١) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن ١/ ٩٦٦)

(٢) سورة آل عمران: ٣٩.

(٣) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢١٣)

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٢)

(٥) سورة النمل ١٩.

(٦) سورة يوسف: ١٠١.

(٧) النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان(٢/ ١٥٤)

(٨) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٩/ ٨٣)

وقد توقف بعض الباحثين عند قوله: ﴿وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ﴾[١]، ونظائرها في التفريق في التعبير بين المرأة والزوج في القرآن، ولعل الدراسة الأوفى والأسبق كانت لعبد العظيم المطعني، وخلاصتها: أن المرأة في القرآن تستعمل في مواطن تفقد فيها الحياة الزوجية بعض مقوِّماتها سواء أكان ذلك من جانب الرجل. أو من جانب المرأة، كعدم توافقهما الديني والأخلاقي أو وجود العقم الذي يفقد الزواج مقصده، وكذلك إذا انفصمت عرى الزوجية بموت أو طلاق أو خلاف، ويؤثر كلمة "الزوج" متى استقامت تلك الحياة، وتحقق التوافق التام[٢].

ففي قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لما كانت امرأته عاقرا تفوت معها تحقيق مقصد الذرية أطلق عليها القرآن كلمة "امرأة": ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا﴾[٣]﴿وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞ﴾[٤].

فلما أصلحها الله، وولدت ابنه يحيى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، أطلق عليها "زوجة"؛ لأن الزوجية تحققت بينهما على أتم صورة[٥].

ولا يتسع المقام، ولا تقتضي المناسبة، تتبع تلك المواطن التي يظهر فيها التحكم من جهات متعددة، مما يؤثر على ذلك التفريق، إلا أنه لا مندوحة أن يوقف عند بعضها في تحقيق الرد، فيقال: - وبالله التوفيق - : إنه لا يعين السياق في قصّة زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ على علة العدول الآنفة؛ لأنه لو كان لفظ الزوج خليقا بتلك المحققة لمقومات الزوجية، الخالية من العيوب؛ لكانت ثمرة الإصلاح لا محله،

---

(١) سورة الأنبياء: ٩٠.

(٢) ينظر: المطعني، خصائص التعبير القرآني(١/ ٢١٩) وصلاح الخالدي، الإعجاز البياني(ص٢١٣)

(٣) سورة مريم: ٥.

(٤) سورة آل عمران: ٤٠.

(٥) ينظر: صلاح الخالدي، الإعجاز البياني(ص٢١٥)

أي: لكان التعبير وأصلحنا له امرأته، فصارت زوجة. ثمّ، أين الزوجية في ابنتي الرجل الصالح في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾[١]

حتى نشير الى فقد مقوماتها وهو ما مثل به الكاتب نفسه للتعبير بالمرأة عن تلك التي لا زوج لها أصلا، إذا فالتعبير بالزوج غير متصور حتى يبحث عن العلة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [٢]، فهو وصف عام في المرأة مقابل الرجل كالأنثى مقابل الذكر، متزوجة أم عزباء. وأين هذه العلة في انفصام عرى الزوجية بالموت، وإيثار لفظ الأزواج في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾[٣].وقوله ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[٤].

وهو ما اعتذر الكاتب عن خروجه بأنّ حديثه عن المفرد وهو لا يقوى لورود جمع المرأة على نساء فنجد: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ﴾[٥]. كما نجد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾[٦]، ثم إن استقام هذا التفريق في التعبير بالمرأة حيث تبدى الخلاف في قوله تعالى ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾[٧]، فلم خرج في قوله: (﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾[٨]...الخ وعليه فلا يصفو هذا التفريق، ولعل لكلمة (زوجه) في آية الأنبياء ظلالها في تحقيق الهناءة والاستقرار ومشاركة

(١) سورة القصص: ٢٣.
(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.
(٣) سورة البقرة: ٢٣٤.
(٤) سورة النساء: ١٢.
(٥) سورة الأحزاب:، ٣٠.
(٦) سورة الأحزاب: ٢٨.
(٧) سورة النساء: ١٢٨.
(٨) سورة النساء: ٢٠.

النعمة، متظافرة مع صفات ختمت بها القصّة هنا؛ كتعليل لمسارعة الاستجابة بأنهم" يبادرون في وجوه الخيراتِ، مع ثباتهم واستقرارهم في أصل الخير، وهو السرُّ في إيثار كلمة (في) على كلمة إلى المُشعرة بخلاف المقصودِ من كونهم خارجين عن أصل الخيراتِ، متوجهين إليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1]"[2].

يجأرون بالدعاء، رغبة في الآلاء والنعم، ورهبة من العذاب والنقم، مخبتين متضرعين، لا متكبرين ولا متجبرين. وبهذه الصفات الحميدة، استحق هؤلاء الأخيار أن ينالوا الخير، والعطاء، والرضا، وتمام الاستجابة[3].

المطلب الرابع

سؤال زكريّا عليه السّلام بعد مجيء البشرى والجواب الإلهي عليه

جاء في سورة مريم: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ۞ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[4]

وجاء في آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[5]

ففي فيض الكرم الإلهي يغدقه على عبده الذي دعاه في ضراعة، وناجاه في

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٦/ ٨٣)

(٣) ينظر: الطنطاوي، تفسير الوسيط(٩/ ٢٤٦)

(٤) الآيات: ٨ – ٩.

(٥) الآية: ٤٠.

خفية، وكشف له عما يخشى، وتوجه إليه فيما يرجو، وفي غمرّة الرغبة، وحرارة الرجاء، أفاق زكريّا عَلَيْهِ السَّلَامُ على هذه الاستجابة، القريبة للدعاء. فإذا هو يواجه الواقع. إنه رجل شيخ، بلغ من الكبر عتيا، وهن عظمه، واشتعل شيبه، وامرأته عاقر: لم تلد له في فتوته وصباه: فكيف سيكون له غلام؟ فتلهفت نفسه البشرية، وتشوفت إلى كيفية وقوع هذه الخارقة بالقياس إلى مألوف البشر[١]، و"إنما قاله عَلَيْهِ السَّلَامُ، مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله، لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران، استعظاما لقدرة الله تعالى، وتعجيبا منها، واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك"[٢].

وليطمئن قلبه كما سأل أبوه إبراهيم ﴿لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾[٣]، لا استبعادا وشكا في صدق الوعد[٤].

فنادى ربّه مباشرة، "مع وصول خطابه تعالى إليه بالبشرى بتوسط الملَك؛ للمبالغة في التضرع، والمناجاة والجِدِّ في التبتل إليه تعالى"[٥]. وقال متعجبا بألفاظ اتّحدت في موضعي سورتي مريم وآل عمران ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ﴾

أي: كيف أو من أين، "وهذا التعجب يستلزم الشكر على هذه المنة فهو كناية عن الشكر"[٦].

و دَلالةٌ على أنه قد أخبر بكونه غلامـًا عند التبشير كما في قوله تعالى:

---

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن(٤/ ٢٣٠٣)

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٦)

(٣) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير(٣/ ٩٣)

(٥) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٦)

(٦) المصدر نفسه (٢/ ٣٣)

﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾[١].

فمطلوبه وبشارته هذا الغلام وتعجبه حدوثه مع الموانع المذكورة، ولم يعبر بالولد كما قالت مريم لما بشرت بعيسى:

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢]

لاختلاف حالها فهي عذراء ولم يمسسها بشر ولم تك بغيّا، فالمعجزة أن يولد لها أيا كان مولودها، فجاء التعبير بما يصدق على الواحد والجمع والصغير والكبير[٣]، مؤديا المعنى بدقة، موضحا وجه الاستغراب.

وقد عكس الترتيب في هذا التعجب بين موانع الإنجاب: في مريم ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾[٤].

وفي آل عمران: ﴿بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾[٥].

وقد لا يُقنع بتلك الأقوال التي تجعل ذلك غير مقصود، كالقول بأن الواو لا تفيد ترتيبا زمنيا، فلم يبال بتقديم ولا تأخير[٦].

أو أنه "لا تراعى الألفاظ في الحكاية إنما تراعى المعاني المدرجة في

---

(١) سورة مريم: ٧.

(٢) سورة آل عمران: ٤٧.

(٣) ينظر: الراغب، مفردات القرآن(ص: ٨٨٣)لسان العرب(٣/ ٤٦٧)

(٤) الآية: ٨.

(٥) الآية: ٤٠.

(٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٥١٩)، السمين الحلبي، الدر المصون(٣/ ١٥٩)

الألفاظ"[١]، أو أنه مقصود مراعاة للفاصلة، إذ خالف في مريم وخرج به عن الأصل بذكر حاله مقدما عمن سواه كما جاء في صدر الآيات، فأخّر ذكر الكبر لتناسب (عتيّا) رؤوس الآي، إذ بنيت السّورة في غالبها على مقطع مخصوص[٢].

والذي تطمئن إليه النفس، أن هذا الترتيب قُصد؛ تأدية للمعنى، ومناسبة لسياق السّورة ملتئما معه، وهذا ما مال إليه أبو السعود، إذ قال: "ولعل البداءة هاهنا بذكر حال امرأتِه على عكس ما في سورة آل عمرانَ؛ لِما أنه قد ذُكر حالُه في تضاعيف دعائِه، وإنما المذكورُ هاهنا بلوغُه أقصى مراتبِ الكِبَر تتمةً لما ذكر قبل، وأمّا هنالك؛ فلم يسبِقْ في الدعاء ذكرُ حاله فلذلك قدّمه على ذكر حال امرأتِه؛ لِما أن المسارعةَ إلى بيان قصورِ شأنه أنسبُ"[٣].

أي: أن تفصيل زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سورة مريم في مقدمات دعائه؛ إذ افتتح ببيان علة نفسه قبل غيره، بذكر وهن عظمه، واشتعال شيبه، وخيفة مواليه من ورائه؛ أغنى عن تقديمه في استعلامه بعد البشارة؛ فقدم حال امرأته، وعقمها اللازم، وتمم ببلوغه غاية الكبر، وهو ما ذكر أصله في دعائه كما تقدم، ولما لم يسبق ذلك البيان في سورة آل عمران؛ جاء الاستعلام بالتعجب بذكر أول تلك الموانع على الأصل، مقدما قصور شأنه، وهو الأنسب، والله أعلم.

وهذا ما قد يعلل المغايرة في التعبير في إسناد الضمير في بلوغ الكبر بين السورتين؛ حيث جعل نفسه بالغا الكبر على الحقيقة في مريم (وقد بلغت الكبر)،

---

(١) وهو قول الماتريدي، ذكره أبو حيان في تفسيره البحر المحيط(٢/ ٣٤٢)

(٢) ينظر ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني(ص: ١٢٧ – ١٢٨) والكرماني، أسرار التكرار في القرآن ص ٨٩، وملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل(١/ ٨١ – ٨٢)

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٥/ ٢٥٦)

وهي السّورة التي فصلت عوارض كبره، وأسنده مجازيا إلى الكبر في آل عمران، قال: (وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ) توسعا في الكلام على سبيل المبالغة، كأن الكبر طالب له، وهو المطلوب، أي: أدركني الكبر وأثر فيّ[١].

و كذلك لم يبيّن في سورة آل عمران القدر الذي بلغ من الكبر؛ لبيانه في آية سورة مريم هذا القدر بالعَتِيّ، أي: الغاية في اليبس، والجفاف في العظام، والمفاصل[٢]..

وعبر عن بلوغ الكبر في الموضعين بالجملة الفعلية، في حين عبر بالإسمية عن عقر المرأة؛ ذلكم لأن الكبر يتجدد شيئا فشيئا، ولم يكن وصفا لازما، أما كونها عاقرا، فهو وصف لازم لها، وليس أمرا طارئا عليها[٣].

وأفاد التعبير ب (كانت) في ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾[٤]

في سورة مريم أن العقر متمكن منها، وثابت لها، وإعلاما بتقادم العهد في ذلك، وأنها كانت عاقرا قبل كبرها. وغرض زكريّا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من ذلك بيان استبعاد حصول الولد؛فكان إيراده بلفظ الماضي أقوى[٥].

ثم يأتي جواب الرّبّ، متسلسلا بيسر وطلاقة، ملتئما في الموضعين:

---

(١) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٢/ ١٤٣)

(٢) ينظر الشنقيطي، أضواء البيان(١/ ١٩٩)

(٣) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٢/ ١٤٣)

(٤) سورة مريم:٨.

(٥) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ١٢)، الشنقيطي، أضواء البيان(١/ ٢٠٠)

﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾[١]
﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾[٢] متصدرا بكذلك، أي: الأمر كذلك، تصديقا

وتقريرا للأمر المتعجب منه، "لأن تقرير منشأ التعجب يثير ترقب السامع أن يعرف ما يبطل ذلك التعجب المقرر"[٣]، وتوسيط (قال) مشعر بمزيد الاعتناء.

وأمام الرّبّ الرّحيم المدبّر، والله العظيم القادر، تتحقق المعرفة، ويزال الاستبعاد، "فتذكيرَ زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بجريان أحكامِ ربوبيتِه تعالى عليه: من إيجاده من العدم، وتصريفِه في أطوار الخلقِ، من حال إلى حال، شيئًا فشيئًا، إلى أن يبلغ كمالَه اللائقَ به، يقلَع أساسَ استبعاده لحصول الموعودِ، ويورثه الاطمئنانَ، بإنجازه لا محالة"[٤].

فأيّ شيء، أن يهب غلامًا من امرأة عاقر وشيخ فان، وهو أهون من إنشاء الحياة ابتداء، والكل هين في جانب قدرة الله، وكبريائه، ومشيئته المطلقة. فهو يفعل ما يشاء كما نطق الخطاب في آل عمران، ولم يأت التعبير ب (يخلق ما يشاء) كما في إجابة استبعاد مريم مجيء عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ذلكم - والله أعلم - كما قال أبو حيان: "من حيث إن أمر زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ داخل في الإمكان العادي الذي يتعارف، وإن قل، وفي قصّة مريم: يخلق، لأنه لا يتعارف مثله، وهو وجود ولد من غير والد، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي، فلذلك جاء بلفظ: يخلق، الدال على هذا المعنى"[٥].

---

(١) سورة مريم:٩.

(٢) سورة آل عمران: ٤٠.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير(١٦/ ١٥)

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٥/ ٢٧٥)

(٥) أبو حيان، البحر المحيط(٢/ ٣٥١)، وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز(٢/ ٢٦٦)، وابن عادل، اللباب(ص: ١٠٧٤)، ابن عاشور، والتحرير والتنوير(٣/ ٩٤) والتفسير القرآني للقرآن(٢/ ٤٦٣).

المطلب الخامس

الآية التي طلبها زكريّا عليه السّلام في قوله:

﴿ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴾(١)

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ﴾(٢).

وبالخطاب المقرب ذاته مذ بداية القصّة بحذف (يا) النداء، وتقديم (لي)، اعتناء بخصوص شأنه، وتشويقا لما بعده، إلى الرب: تبتلا وتضرعا أن يجعل آية؛ ليعرف وقت تحقق البشارة، أي: "وقت العُلوق حيث كانت البشارةُ مطلقةً عن تعيينه وهو أمرٌ خفيٌّ لا يوقف عليه، فأراد أن يُطلعَه الله تعالى عليه لتلقِّي تلك النعمةِ الجليلةِ بالشكر من حين حدوثِها ولا يؤخّرَه إلى أن تظهر ظهوراً تلك الآية زيادة نعمة وكرامة"(٤).

ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من القول بان السؤال لتأكيد البشارة وتحقيقها(٥).

فمنحه الله آية تناسب لواعج(٦) نفسه، وما كان عليه وقت الدعاء، ووقت

---

(١) سورة مريم: ١٠ – ١١.

(٢) سورة آل عمران: ٤١.

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم (٢/ ٣٤)

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القران(١١/ ٨٤)

(٥) ينظر: الآلوسي، روح المعاني(٢/ ١٤٥)

(٦) اللعج: مَا وجده الْإِنْسَان فِي قلبه من ألم أَو حزن أَو حب جمهرة اللغة (١/ ٤٨٣)

الإجابة، آية يؤدي بها حق الشكر للمنعم، الذي وهبه على الكبر غلاما. وذلك ألا يكلم الناس، إلا إشارة أو إيماء، ويتجرد للذكر والشكر.

وقد أبانت سورة آل عمران أنه سيكلمهم بالرمز، أي: الإشارة والإيماء المُفهم؛ لذا جاز استثناؤه من الكلام[١].إلا أن السّورة قد أبهمت علة انقطاع كلامه إمّا من مرض أو آفة، "أو لا مانع له إلا الله وهو صحيح لا علة له، ولكنه بين في سورة «مريم» أنه لابأس عليه، وأن انتفاء التكلم عنه لا لبكم، ولا مرض وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[٢]

لأن قوله سويا حال من فاعل تكلم، مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة، لا لاعتقال اللسان بمرض، أي: يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه، في حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح، ما بك شائبة بكم ولا خرس، وهذا ما عليه الجمهور، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾[٣][٤].

أي: أنه قادر على التسبيح بلسانه؛ مما يؤيد انتفاء العلة.

ومن اللطائف القرآنيّة هنا "أنه جاء في سورة مريم (ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا)[٥].

وسورة مريم مكية، والليالي الثلاث قد تكون في يومين اثنين، فإن افترضنا مثلاً الليالي الثلاث ابتدأت من ليلة الجمعة، فتكون الليالي الثلاث: ليلة الجمعة وليلة السبت وليلة الأحد. وهذه الليالي لها يومان: يوم الجمعة ويوم السبت. ثم

---

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف(١/ ٣٦١)

(٢) سورة مريم: ١٠.

(٣) سورة آل عمران: ٤١.

(٤) الشنقيطي، أضواء البيان(١/ ٢٠٠)

(٥) الآية: ٢.

جاءت سورة آل عمران وهي مدنية فذكرت الأيام: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾(١).

ومن مجموع الآيتين، ندرك أن المدة التي لا يكلم الناس فيها زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من غير علة ولا مرض؛ بل كان عدم قدرته على تكليمهم المعجزة التي بينها الله له هذه المدة كانت ثلاثة أيام بثلاث ليال، وبذلك يُدرك لما ذا ذكرت ا لليالي قبل الأيام، فلو أن الأيام ذكرت في سورة مريم ما كان لذكر الليالي معنى في سورة آل عمران؛ لأن الليلة تطلق على ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر، أما اليوم فيطلق على النهار والليل معاً، فذكر الليالي في سورة مريم المكية لا يغني عن ذكر الأيام التي جاءت في سورة آل عمران المدنية"(٢).

قال الغرناطي: "وكذا في آية آل عمران بذكر الأيام ليناسب قوله "إلا رمزا" إذ الرمز ما يفهم المقصود دون نطقك الإشارة بالعين وباليد. وقال مجاهد: بالشفتين، وكيفما كان، فإنما يدرك بالعين، ولما لم يذكر الرمز في آية مريم ذكر فيها الليل"(٣).

فاطمأن قلبه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، واستبشر بهذه البشارة العظيمة، وامتثل لأمر الله؛ بذكره وتسبيحه كثيرا في أيام حبسته؛ "شكراً لحصول التفضُّل والإنعام، كما يُؤْذِن به التعَرْضُ لعنوان الربوبية"(٤).

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴾(٥). آمرا قومه بذلك ﴿ فَخَرَجَ

(١) سورة آل عمران: ٤١.

(٢) فضل حسن عباس، قصص القرآن الكريم ص٦٨٢، وينظر: الراغب، تفسير الراغب ٢/ ٥٤٩، الرازي، مفاتيح الغيب ٢١/ ٥١٩، الآلوسي، روح المعاني ٣/ ٣٩٠

(٣) الغرناطي، ملاك التأويل،(١/ ١١١)

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٤)

(٥) سورة آل عمران: ٤١.

عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴾(١)

وقد اختلف المفسرون في معنى التسبيح المأمور به، على قولين:

الأول: - وهو ما عليه الجمهور كما نقل أبو حيان(٢) - أنه الصلاة أي صل وبالصلاة أمر قومه وهو جائز في اللغة يقال: سبحة الضحى أي صلاة الضحى(٣)؛ وسميت بذلك لاشتمالها على التسبيح وتنزيه الله تعالى عن السوء(٤).

واستدلوا على ذلك بتقييده بالوقت كما في قوله تعالى: ﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ﴾(٥)(٦).

وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾(٧).

وبأنه لو حمل على التسبيح والتهليل لم يبق بينه وبين ما قبله وهو قوله: (وَاذْكُرْ رَبَّكَ) فرق، فيكون تكرارا(٨). ويوجه على ذلك وحيه لقومه بالتسبيح - أي إشارته المفهمة لما يريد لكونه محبوس اللسان بدليل قوله تعالى: (إِلَّا رَمْزًا)(٩)، أنه أمر بالصلاة موافقة له في شكر لنعمة، أو قيل مما اعتادوا عليه من كونهم يصلون معه

---

(١) سورة مريم ١١.
(٢) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط(٧/ ٢٤٥)
(٣) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٥١٥)
(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن(٤/ ٨٢)
(٥) سورة الروم: ١٧.
(٦) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم(٢/ ٣٢)
(٧) سورة هود: ١١٤.
(٨) الرازي، مفاتيح الغيب(٨/ ٢١٦)
(٩) ينظر: الطبري ١٥/ ٤٧٠. الرازي(٢١/ ٥١٥)

في محرابه هاتين الصلاتين؛ فكان يخرج إليهم فيؤذن لهم بلسانه، فلما اعتقل لسانه خرج إليهم كعادته، فأذن لهم بغير كلام[١].

والثاني: أن التسبيح على ظاهره، وهو تقديس الله تعالى وتنزيهه عن كل نقص، وهو القول الأولى؛ لكونه أخذا بالظاهر، وشاملا لما قبله، فيحمل على ما فيه تنزيه؛ فتكون الصلاة منه[٢]، مناسبة للمقام: فهو يناسب الذكر، ويستغرب مع امتناعه الكلام مع الناس[٣]. وهو الأوفق لسياق تنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته، وتتجدد فيها نعمته[٤].

قال ابن النقيب (ت٦٩٨هـ): "وعندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص بالتسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول: سبحان الله سبحان الخالق، فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح"[٥]، أي أن وحيه لقومه ليس توجيها لما اعتادوا عليه؛ بل ليوافقوه[٦] في تنسم الرحمة وشكر ما أنعم عليه وعليهم من بعده[٧]؛ لأن البشارة بـ "يحيى" في حق الجميع، مصلحة دينية[٨].

---

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب(٢١/ ٦١٦)

(٢) ينظر: المصدر نفسه، في تفسيره للآية النظيرة ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ سورة الروم: ١٧. (٢٥/ ٨٦)

(٣) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (١/ ٤٣٢)

(٤) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل(٤/ ٧)

(٥) وقول ابن النقيب، نقله أبو حيان في البحر المحيط(٧/ ٢٤٥)

(٦) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل(٤/ ٦)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم(٥/ ٢١)

(٧) ينظر: سيد فطب، في ظلال القرآن(٤/ ٢٣٠٣)

(٨) ينظر: السعدي، تيسير الكريم المنان(. ١/ ٤٩٠)

وقد تغاير النظم في التقييد بالوقت (بُكۡرَةً وَعَشِيّٗا)[١]، (بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ)[٢]، تعريفـًا وتنكيراً، وتقديمـًا وتأخيراً.

والبكرة: ظرف، وهو: من طلوع الفجر، إلى وقت الضحى. وأصله التعجيل؛ لأنه تعجيل الضياء، والإبكار: اسم البكرة، كالإصباح. وأما العشي: فمن زوال الشمس، إلى أن تغيب، وأصل العشي الظلمة؛ ولذلك كان العشى ضعف البصر، فَسُمِّي ما بعد الزوال عِشاءً لاتصاله بالظلمة[٣].

ولعل تقديم البكرة على العشي في سورة مريم، وخلافه في سورة آل عمران متناسب. وذكر الليال في سورة مريم والأيام في سورة آل عمران، وقريب من علة استغراق الوقت بالتذكر والتسبيح كما تقدم، ذلك لأنه لما ذكر الليل ناسب ذكر البكرة لأنها تأتي مباشرة بعد الليل، ثم تأتي العشية؛ ولذا قدم (بكرة) على (عشيا)، ولو قال أولا (عشيا) لذهبت فترة البكور دون تسبيح، أما في سورة آل عمران قدم العشي على الإبكار، ولو قال: (بكرة وعشيا) لذهبت البكرة والعشي دون تسبيح فقدم ما هو أدل على الشكر في الآيتين[٤].

وجاء الوقت معرفة في سورة آل عمران (العشي والإبكار) لتفيد العموم لا الخصوص. دلالة على الدوام: تحقيقا للمبالغة في الشكر؛ لذا ناسب مجيئها في آية سورة آل عمران لتناسب عظم البشارة، وما توجبه من عظيم الشكر.[٥]

---

(١) سورة مريم: ١١.

(٢) سورة آل عمران: ٤٢.

(٣) ينظر: الماوردي، النكت والعيون(١/ ٣٨٩)، ابن عطية، المحرر الوجيز(١/ ٤٣١)، ابن منظور، لسان العرب(٤/ ٧٦ باب الراء فصل الباء)

(٤) ينظر: فاضل السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل(ص: ٦٢٢)

(٥) ينظر: المصدر نفسه(ص: ٦٢٢)

وهنا يترك السياق زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في صمته وتسبيحه، وتطوى صفحته، وتطوى معها أحداث كثر، ولادة الغلام، واستواء عوده، إلى مشهد بديع؛ حيث تتجلى الرحمة، ويستجاب للداعي المخبت؛ في أن يجعل له وليا قويا، يخلفه في حمل لواء الدّين، وينافح عنه، هنا تتحقق البشارة، وينادى الُمبشر به من الرّب الأعلى بحمل الأمانة الكبرى

﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾[1].

هنا، يتحقق الوعد، وتنتهي أحداث قصّة زكريّا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

(١) سورة مريم: ١٢.

الخاتمة

ومع عبق المقام في رحابة القرآن، وتنسم الرحمات في هذه القصة، يسفر البحث عن النتائج التالية:

- القصة في القرآن ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية، ومراميه الخلقية، وطرقه في التربية والتهذيب. وتؤدي فيه القصة الغرض المراد منها على أكمل وجه وبأوضح بيان.

- خضوع القصة للغرض الديني لم يمنع بروز الخصائص الفنية بل كانت محققة للغرض الديني عن طريق جمالها الفني، وبخصائصها لأسلوبية البديعة.

- قصة زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من القصص التي ذكرت أكثر من مرة، وهي قصة قصيرة إذا ما قيست بغيرها من القصص القرآني ومع ذلك فهي جاءت تفي بالغرض الذي سيقت في أجله – وهو بيان نعمة الله على أصفيائه وأوليائه وإكرامه لهم بالخوارق الخاصة.

- جاء خبر زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ مفرقاً على عدة سور، حيث خصت كل سورة بجانب يتلاءم مع موضوعه ومقصدها ويلتئم وسياقها:

فقد ورد اسم زكريا دون قص شيء من خبره في **سورة الأنعام** في زمرة أنبياء الله من ذرية إبراهيم، الذين خصهم بوصف الصلاح، وإن كان كل نبي صالحا ومحسنا على الإطلاق.

وذكرت قصته في **سورة مريم** أشبه ما يكون ببراعة الاستهلال مفتتحاً لخبر عدد من الأنبياء يمثلون في مجموعهم محلا لقدرة الله، ورحمته الواسعة، وعطائه المبرور بغير حساب متناسبة لموضوع السورة التي يغلب عيها هو ظل الرحمة والرضا والاتصال من البداية إلى المنتهى.

وقص خبره في **سورة الأنبياء**: ختاما لحلقات متوالية لرحمة الله وعنايته برسله لأربعة عشر نبيا، مقتصرا على ذكر الدعاء واستجابته إكراما لزكريا وآله؛ وذلك اتساقا مع سورة تتحدث عن فضل الأنبياء ومكانتهم عنده.

وأما في **سورة آل عمران**: فتتناسب قصته وأحد الموضوعات التي يركز عليها سياق السورة، وهو تصوير حال المؤمنين مع ربهم، حيث يعرض نخبة مختارة من البشر ذرية بعضها من بعض، وتتمثل هذه الصور الوضيئة في حديث امرأة عمران مع ربها ومناجاته في شأن وليدتها، وفي حديث مريم مع زكريا، وفي دعاء زكريا ومناجاته لربه[1]. وقد اختصت السورة بمناسبة الدعاء، لأنها هي السورة التي تحدثت آل عمران وما اختصوا به، بل سميت السورة باسمهم كذلك.

- تتلخص أحداث قصة زكريا في مناسبة الدعاء، ثم في مقدماته وصفته وألفاظه فالاستجابة ثم استفهام النبي زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عندما وصلته البشرى بالغلام والجواب الإلهي على ذلك، فالآية التي طلبها من الله لتكون علامة له وطريقا لشكره.

- تمثلت في قصة زكريا جملة من خصائص القصة القرآنية، وميزاتها الأسلوبية من أبرزها:

أ- تناسب القصة القرآنية وغايات التنزيل حيث تقررت منظومة من العبر والمقاصد من ذلك:

- طلاقة المشيئة الإلهية وخروجها عن مألوف البشر من ترتب الأسباب على المسببات.

- بيان هدى الله في سعة رحمته وعظيم فضله لأوليائه وأصفيائه.

---

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن ١/ ٣٩٠.

- تحري العبد أسباب استجابة الدعاء فيدعو الله بما يناسبه من أسمائه وصفاتِه، ويتوخى بدعائه الأمكنة المباركة والأزمنة المشرفة.

- أثر صلاح المربي وخلقه في صلاح المربى.

ب- الانتقاء في أحداث القصة وتوزيعها في دقة وروعة وإعجاز بحيث لا ينبو حدث بمكانه من القصة أو السورة.

من ذلك ذكر مناسبة الدعاء في سورة آل عمران حين رأى النبي عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ عجيب قدرة الله فيما وهبه الله لمن في كفالته من رزق وفير، لأن السورة تتحدث عن كرامات آل عمران وسميت باسمهم، دون أن تبين لنا حال الداعي وخلوص أمره لأن ذلك ليس مقصوداً هنا، في حين تم بيان ذلك فيما سبق نزوله في سورة مريم، حيث كان الحديث مركزاً على هذا النبي الكريم وإخباته في دعائه.

ج - الإضمار القصصي: إسقاط بعض الأحداث والاستغناء عن تواصل المشاهد بحسب ما يطلبه الغرض والعبرة المقصودة من القصة.

من ذلك ما كان في ختام القصة حيث يترك السياق زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في صمته وتسبيحه شكرا لله، وتطوى صفحته ويطوى معها أحداث كثر لا صلة لها بالغرض الأصيل، كولادة الغلام واستواء عوده إلى مشهد بديع، إذ يصدح بتحقق الوعد وخطاب المبشر به يحيى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بحمل أمانة النبوة.

د- البسط والإجمال، وفق أصول من التنظيم والتنسيق.

من ذلك بسط دعاء زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في سورة مريم بتفصيل أسباب الدعاء وهي مقدمات وضعها زكريا عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بين يدي دعائه وسيلة لتحقيق رجائه، في حين أجمل هذا الطلب في سورتي آل عمران والأنبياء.

هـ - لا تكرار في القصص القرآني؛فهو ليس تأكيدا، أو ترديدا ملولا، أو عجزا

بيانيا وقصورا فنيا كما يهمز الطاعنون؛ بل هو طريق للتحدي وإلزام للحجة، وتنشيط للنفس، وتقرير للعبرة، وبرهان لإعجاز القرآن في أهم روافده وبأبهى صوره، فهو إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة في غير معنى واحد وهو أمر تظهر فيه الفصاحة وتبين البلاغة كما قال الباقلاني[1]. حيث يتنوع الأداء ويختلف النظم مع اتفاق بلاغته تقديما وتأخيرا، وإيجازا وإطنابا، وتعريفا وتنكيرا، وزيادة ونقصانا، وإطلاقا وتقييدا، ومغايرة بين الاسم والفعل، وغير ذلك من صور التعبير ودقائق البيان.وقصة زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خير شاهد على ذلك.

ومن ذلك تنوع صيغ ألفاظ دعاء زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بين الإيجاز والإطناب إثراء للمعنى، ورفعا للإبهام وحسما للخلاف فآية آل عمران حددت معنى الولي وانه ابن، وآية مريم حددت المراد من الذرية وأنه ولد واحد يخلفه في قوامة الدين وسيادة الشرع، وآية الأنبياء أفادت أنه لم يكن له ولدا من قبل.

وكذلك تفاوتت صيغ استجابة الدعاء مع اتحادها في تحصل الرحمة وتحقق البشرى؛ إذ سجلت سورة مريم مأثرة للمبشر به أنه لم يجعل له من قبل سميا، وذكرت آل عمران مقامه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عند تلقيه البشارة وضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطيب صفاته كما رجا زكريا، وأطلت سورة الأنبياء بتمام البشرى وثنائها العطر على أولياء المبشر به كرامة لهم جميعا.

وكذلك ينتفي التكرار إذا علم أن اختلاف الترتيب تقديما وتأخيرا في موانع الإنجاب في تعجب زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في آيتي مريم وآل عمران قصد تأدية للمعنى ومناسبة لسياق السورة ملتئما معه إذ أن تفصيل زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سورة مريم في مقدمات دعائه حيث افتتح ببيان علة نفسه قبل غيره، بذكر وهن عظمه، واشتعال

(١) ينظر: إعجاز القرآن، ص٦٢.

شيبه، وخيفة مواليه من ورائه؛ أغنى عن تقديمه في استعلامه بعد البشارة؛ فقدم حال امرأته، وعقمها اللازم، وتمم ببلوغه غاية الكبر، وهو ما ذكر أصله في دعائه كما تقدم، ولما لم يسبق ذلك البيان في سورة آل عمران؛ جاء الاستعلام بالتعجب بذكر أول تلك الموانع على الأصل، مقدما قصور شأنه، وهو الأنسب، والله أعلم.

ويوصي البحث:

- بإفراد كل قصة من قصص الأنبياء والصالحين بدراسة يقتصر فيها على ما جاء في القرآن وما صح من آثار.

- بالتنعم بروعة الإعجاز البياني في أصدق روافده بدراسة القصص القرآني دراسة مركزة تعنى بصور تغاير النظم وتنوع الأداء وفروق التعبير في الحدث الواحد ضمن مراحل الدراسة الموضوعية للقصة مما يثري البحث ويعلو بقيمته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

- الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم(٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، دار العلم - الدار الشامية، دمشق - بيروت، ١٤١٢ هـ.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم(٥٠٢هـ)، تفسير الراغب الأصفهاني (المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة) تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط١: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- الآلوسي، محمود أبو الفضل (ت١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: على عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- البغوي محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٦ هـ)، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق المرعشلي، دار احياء التراث – بيروت.
- الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨هـ.

- جاد المولى، محمد أحمد وآخرون، قصص القرآن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله أبو القاسم، الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.
- ابن جماعة، بدر الدين بن جماعة (ت: ٧٣٣ هـ)، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق: الدكتور عبد الجواد خلف، دار الوفاء – المنصورة، ط١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.
- الحجار، محمد، من قصص التنزيل، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٩م.
- حجازي، محمد محمود(ت بعد ١٣٧٤هـ)، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد – بيروت، ط١٠ – ١٤١٣ هـ
- حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي أبو الفداء (ت: ١١٢٧هـ)، روح البيان، دار الفكر – بيروت.
- الحمصي، أحمد فايز، قصص الرحمن في ظلال القرآن، مؤسسة الرّسالة – بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- حنفي محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥ هـ)، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار – عمان، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.
- الخطيب، عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي –

القاهرة.

- الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار النشر: دار صادر – بيروت.
- دبور، محمد عبده، أسس بناء القصّة من القرآن، كلية اللغة العربية – بنين (القاهرة) ١٩٩٦م، رسالة دكتوراه منشورة الكترونيا.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي (ت٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرّسالة. د.ت.
- السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط٣، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦ هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرّسالة.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم

إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- السمين الحلبي: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- سيد، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق – بيروت – القاهرة، ط١٦ – ٢٠٠٢م.
- سيد، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق – بيروت – القاهرة، ط١٧ – ١٤١٢ هـ.
- الحشود، علي نايف، الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم، نسخة المكتبة الشاملة.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط١ – ١٤١٤ هـ.
- شيخ شايد حسيب، أسلوب القصّة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، منشورة الكترونية، منشورة على مدونة لسان العرب للرسائل الجامعية
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، أبو جعفر (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن الترك بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م.

- الطنطاوي، محمد سيد (ت١٤٣١هـ)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، ط١.
- الطنطاوي، محمد، القصّة في القرآن الكريم، دار نهضة مصر، ط١، ١٩٩٩م.
- ابن عادل، أبو حفص عمر بن على الدمشقي الحنبلي (ت بعد ٨٨٠ هـ)، تفسير اللباب، دار الكتب العلمية – بيروت.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
- عبد العال، محمد قطب، نظرات في قصص القرآن، العدد (٥٩) من سلسلة دعوة الحق، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي أبو محمد (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق: عبد السّلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي) ت: ٧٠٨هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، دار الكتب العلمية – بيروت.
- فضل، فضل حسن عباس (ت ١٤٣٢هـ)، قصص القرآن الكريم، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٧م.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي أبو عبد الله (ت

٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي أبو الفداء (ت٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر(ت: ٥٠٥هـ)، أسرار التكرار في القرآن، تحقيق: عبد القادر احمد عطا، دار الاعتصام- القاهرة، ط٢، ١٣٩٦هـ.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير (ت: ٤٥٠هـ) النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد (ت: ١٤٢٩هـ)، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط١، د.ت.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت: ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم

الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

- النووي، أبو زكريّا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٣٩٢ هـ.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي(٨٥٠هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريّا عميران، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

Zakaria's Story Peace be upon him: Objective study

Dr. Kolod "Mohammed Amin" Mahmoud Al-Haoari

Assistant Professor in the Department of Quranic Studies

Faculty of Arts and Humanities, University of Taiba

Abstract

The aim of this study is to realizing the features of superiority and beauty aspects in the story of the prophet Zakaria as mentioned in the holy Quran where there are interesting meanings. mentioning events of his story and the opinions of scholars within syntactic and semantic then the conclusion containing the findings of the study about the events of the story within its creative style and the features of Quranic stories and its styles embedded.

Key words:

Zakaria story peace be upon him, objective study, Quranic stories, the eloquence of the Koranic story.

قصة مريم عليها السلام
دراسة فنيَّة بلاغية

د. بلقيس بنت محمد الطيب إدريس
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة طيبة
idreesmoh@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ١٥/ ٨/ ١٤٣٦ تاريخ الاجازة: ٢٠/ ٢/ ١٤٣٧

المستخلص:

شاع في كثير من الدِّراسات الحديثة أنَّ العرب لم يعرفوا القصة بمفهومها الفنِّيِّ إلا بعد اتِّصالهم بالغرب، لكن القرآن الكريم يفنِّد هذا الادِّعاء بما حوى من قَصَصٍ لا يخلو من متعة الفنِّ مع ما فيه من نبل الهدف وسموِّ الاعتقاد، مما يثير بعض التساؤلات: هل عناية القصَّة القرآنية بالهدف الدِّيني له تأثير على الجانب الفني فيها؟ وهل لنا أن نطبِّق مقوِّمات الفن القصصي بمفهومه الحديث على القصص القرآني؟

تلك بعض الإشكالات التي سعى البحث للإجابة عليها من خلال دراسة قصة مريم – عليها السلام – في سورة (مريم) خاصَّة دراسة فنِّيَّة بلاغيَّة.

الكلمات المفتاحية:

القرآن الكريم، القصة القرآنية، البلاغة القرآنية، مريم عليها السلام.

تقديم

الحمد لله الذي خلق الإنسان، علَّمه البيان، والصلاة والسلام على إمام الهدى والبيان، نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، أما بعد:

فالقصة فن جميل تهفو إليه النفوس بالفطرة، وتنطلق معه إلى آفاق رحبة من الخيال العذب والأحداث المشوقة والشخصيات التي تنبض بالحياة، فتنقل الإنسان من الواقع المعتم المترع بالمادة إلى عالم آخر فيه الإثارة والمتعة والخيال، وتنطلق معه الروح من إسار المادة الغليظ لتحلق في أجواز الفضاء الرحب. وقد عرفت الأمم والشعوب القصة منذ القديم ولا زالت إلى اليوم فنًّا يداعب الأحاسيس والمشاعر فتنداح معه في عوالم المتعة والإثارة.

ولقد كان من القضايا العالقة في ذهني ما كنت أقرؤه من أن العرب لم يعرفوا القصة بمفهومها الفني إلا بعد اتصالهم بالغرب، مما يشير إلى أثر اتصال الشعوب بعضها ببعض في المثاقفة وتلاقح الأفكار، ونشوء فنون جديدة أو تطوير فنون أخرى قائمة.

ولكن يخلخل هذا الاعتقاد ما كنت أجده في القرآن الكريم من قصص فيه من روعة العرض وحسن البيان وإثارة المتعة ما لا يكاد يوجد في القصص الأدبي إلا بنوع من التخييل والإيهام. ومن خلال الدراسة القيمة التي قام بها سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن القصة في القرآن في كتابه (التصوير الفني في القرآن) ازددت يقينًا بأن القصص القرآني لا يخلو من متعة الفن مع ما فيه من نبل الهدف وسمو الاعتقاد.

غير أن ثمة إشكالات وتساؤلات: هل ينطبق على القصة القرآنية المفهوم الفني للقصة الأدبية؟ ذلك أن احتفاءها بالعبر والعظات وتركيزها على الهدف الديني يجعل القارئ يتساءل: أهو أمام كتاب قصة أم كتاب ديني؟

ومن جانب آخر فإن المفهوم الفني للقصة اليوم والعناصر والمقومات التي تقوم عليها والتي اقتبسها القصاصون العرب من الأدب الغربي، هل يحق لنا تطبيقها

على القصص القرآني؟

وبمعنى آخر: هل يجوز لنا أن نقتبس تقنيات أدب آخر وننزلها على النص القرآني؟

ذلك بعض ما كان يدور بخلدي كلما قرأت شيئًا من القصص القرآني، وتأملت في خصائصه وسماته، فرأيت أن أقوم بدراسة حوله علها تجيب على شيء من تلك الإشكالات والتساؤلات، ولهذا كان اختيار قصة مريم عليها السلام في سورة (مريم) نموذجًا لاستجلاء ملامح القصص القرآني ومدى اتفاقه أو اختلافه عن القصص الأدبي.

وكنت قد كتبتُ دراسة عن هذه القصة منذ سنوات، ثم نشرتُها بأخرة، وعدْتُ إليها مرة أخرى فأعدْتُ النظرَ فيها، وأجريتُ عليها بعض التعديل والتنقيح، وأضفتُ مبحثين، أحدهما عن لغة الحوار في القصة، والآخر عن القيم فيها، فكان هذا البحث الذي احتوى على تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، أما التمهيد فقد تناول مفهوم القصة لغة واصطلاحًا وبداياتها في العصر الحديث، وأما المبحث الأول فقد احتوى على تعريف بالقصة القرآنية، أهميتها وأغراضها، واشتمل المبحث الثاني على دراسة لقصة مريم عليها السلام وبيان لخصائصها الفنية، أما المبحث الثالث فاحتوى على دراسة بلاغية للغة الحوار في القصة، وتضمن الرابع الجانب القيمي في القصة، ثم جاءت الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج. أما عن المنهج، فقد استُخدِم المنهج التحليلي؛ إذ هو الملائم لطبيعة البحث.

والمرجو أن يحقق البحث هدفه المنشود، فإن تم له ذلك فهو توفيق من الله تعالى، وله الحمد والمنة، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بذلت جهدي، ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾[1].

ومن الله نستمد العون، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

---

(١) هود: ٨٨.

تمهيد

مفهوم القصة وبداياتها

القصة لغة واصطلاحًا:

يرجع لفظ (**القصة**) إلى الجذر اللغوي (قصص) الذي قال عنه ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ): "أصل صحيح يدل على تتبع الشيء، من ذلك قولهم: "اقتصصتُ الأثر إذا تتبعته... ومن الباب القصة والقَصَص، كل ذلك يُتتبَّع فيُذكَر"[١]، وقال الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢ هـ): "والقصص: الأخبار المتتبَّعة"[٢].

ولقد كان القدماء يستخدمون القصة والخبر بمعنى متقارب دون تفريق بينهما، وربما كان أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) ممن فرق بينهما[٣]، فقد بين "أن القصص ما كان طويلاً من الأحاديث متحدثًا به عن سلف...وأصل القصص في العربية: إتباع الشيء الشيءَ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ﴾[٤]، وسمي الخبر الطويل قَصَصًا؛ لأن بعضه يتبع بعضًا حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال: هذا قَصَص... ويجوز أن يقال: القصص هو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضًا"[٥]، أما الخبر فيتسم بالقصر ولا يشترط فيه التتابع[٦].

فلفظ الخبر أعم، إذ يشمل الخبر والقصص، أما القصص فيكون للخبر

---

(١) معجم مقاييس اللغة (قص) / ٨٢٦

(٢) المفردات في غريب القرآن (قصص) / ٤٠٤

(٣) ينظر: مشهد السرد في الحديث، محمد سعد الدكان / ٢١

(٤) سورة القصص: ١١.

(٥) كتاب الفروق / ٤٥

(٦) ينظر: مشهد السرد / ٢١

الطويل خاصة.ومن هنا فقد عرَّف الباحث السيد عبد الحافظ عبد ربه القصة تعريفًا لغويًّا بقوله: "الحكاية عن خبر وقع في زمن مضى لا يخلو من بعض عبرة مع شيء من التطويل في الأداء"(١).

وحين ننتقل إلى القصص القرآني لنبحث عن مفهومه نجد أن بعض الباحثين كعبد الكريم الخطيب يعرفه بأنه: "هو أنباء وأحداث تاريخية، لم تتلبَّس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع، ومع هذا فقد اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من قصص، من الإثارة والتشويق مع قيامه على الحقائق المطلقة، الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي"(٢).

وتلاه السيد عبد الحافظ الذي وضع مفهومًا للقصة القرآنية مستمدًّا من تعريفه السابق للقصة، ويستند إلى الجذر اللغوي للمفردة، والكلمات القرآنية التي جاءت بمعناها كالنبأ والخبر، ومستأنسًا بتعريف الخطيب السابق، فمفهومها عنده "يحدده ما ورد فيه من أنباء خاصة سيقت على وجه العبرة للمصدِّقين. والرَّدع والزجر للمكذبين"(٣)، ويوضح هذا بأن" اشتقاق القصة يعني البحث عن الآثار وتتبع الأخبار ولا يكون ذلك إلا للشيء السحيق العميق الذي طوَّف في ضمير الماضي وأوغل في أطوائه وأحنائه... وذلك لإحضار ما نريد. وابتعاث ما نشاء على صورته الأولى وحالته الأصلية وإعادة عرضه من جديد. ولا يكون جوادنا في هذا المضمار إلا الأسلوب القصصي الماتع الذي يحقق العبرة ويحدد أبعاد الموعظة"(٤).

---

(١) بحوث في قصص القرآن، السيد عبد الحافظ عبد ربه / ٤١

(٢) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه / ٤٩

(٣) السابق / ٤٤

(٤) السابق / ٤٦

وفي كلا التعريفين نجد الباحثيْن يستخدمان كلمة (الأنباء) للدلالة على القصة القرآنية، لورود هذا اللفظ في القرآن الكريم في سياق القصص.

أما الباحث مأمون جرَّار فقد عرَّف القصة القرآنية تعريفًا يستند إلى الشكل الفني، فهي "ما ورد في صورة قصة"(١).

وترجح الباحثة التعريف الأول؛ لأنه يوضح بدقة طبيعة القصص القرآني وخصائصه المميزة له.

القصة وبداياتها في الأدب الحديث:

لم يستخدم لفظ القصة بالمفهوم المعاصر إلا في العصر الحديث بعد اتصال الأدب العربي بالغرب واقتباس هذا الفن منه، **ومن التعاريف التي وُضعت للقصة الفنية:**

أن القصة هي ذلك "العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيُّل القاصِّ لحوادث وقعت من بطل لا وجود له، أو بطل له وجود ولكن الأحداث التي دارت حوله لم تقع، أو وقعت لبطل ولكنها نُظِمَتْ في القصة على أساس بلاغي، فقُدِّم بعضها وأُخِّر الآخر، وذُكِر بعضها وحُذِف الآخر، أو أضيف إلى الواقع بعض ما لم يقع، أو بولغ في تصويره إلى الحد الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية أو المألوفة ويجعلها من الأشخاص الخياليين"(٢).

ومنهم من يرى أن القصة "هي عرض لفكرة مرت بخاطر الكاتب، أو تسجيل لصورة تأثرت بها مخيلته، أو بسط لعاطفة اختلجت في صدره، فأراد أن يعبر عنها بالكلام

---

(١) خصائص القصة الإسلامية / ٦٨

(٢) السابق / ٥٩ نقلاً عن: الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله / ١١٩

ليصل بها إلى أذهان القراء، محاولاً أن يكون أثرها في نفوسهم مثل أثرها في نفسه"[١].

وتعريف ثالث للقصة يقول: "والقصة حوادث يخترعها الخيال، وهي بهذا لا تعرض لنا الواقع كما تعرضه كتب التاريخ والسير، وإنما تبسط أمامنا صورة مموَّهة منه، ولا يفرض في الكاتب الذي يتجه اتجاهًا واقعيًّا في قصته أن يعرض علينا من الحوادث ما سبق وقوعه فعلاً، أو ما ثبتت صحته بالوثائق والمستندات، ولا من الشخصيات ما له ذكر في سجل المواليد والوفيات، ولكن عليه أن يقنعنا بإمكان حدوث مثل هذه الحوادث، ووجود مثل هذه الشخصيات في الحياة التي نحياها ونعرفها"[٢].

ويختفي في هذه التعاريف لفظا (النبأ) أو (الخبر) ليحل محلهما التعبير بـ (الحوادث)، والتي ترتبط بالخيال - غالبًا - كما جاء في التعاريف نفسها، وعلى هذا فإن (النبأ والخبر) يرتبطان بالحقائق المطلقة "الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي" كما هي عبارة الخطيب، فاستعيض عنها بكلمة (الحوادث).

ونلحظ أن هذه التعاريف مقتبسة من الأدب الغربي، وتصور طبيعة الفن القصصي الذي انتقل إلى أدبنا الحديث. وهي لا تصدق - بالطبع - على القصص القرآني؛ فهو كتاب هداية وإرشاد قبل كل شيء، والقصة فيه وسيلة إلى أغراضه الدينية، "قد تتفق بعض القصص في جملتها، أو في بعض أجزائها وما قرره العلماء (أي علماء هذا الفن). لكن ذلك لا يعني أن هذه القصة، أو هذا الجزء هو القسم الناجح، وما عداه يقع دونه مرتبة، وفنية"[٣]، ولهذا كانت للقصص القرآني سماته الخاصة.

ويرى كثير من النقاد والدارسين أن الأدب العربي لم يعرف القصة الفنية إلا بعد اتصاله بالأدب الغربي في العصر الحديث[٤]، وعلى هذا فالقصة فن دخيل ليس له

(١) التعبير الفني في القرآن، بكري شيخ أمين / ٢١٥ نقلا عن: فن القصص لمحمود تيمور / ٤٢
(٢) فن القصة، محمد يوسف نجم / ١٠
(٣) التعبير الفني / ٢١٦
(٤) ينظر: الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال / ٢٤٣

جذور في الأدب القديم، وحين أرادوا أن يبحثوا له عن أصول نسبوه إلى قصص (كليلة ودمنة) و(ألف ليلة وليلة)، وهي قصص ذات أصول شرقية ونقلت إلى العربية[١].

ولقد كان انتشار القصة سريعًا وكبيرًا في عصرنا في مختلف القنوات الإعلامية، كما كان تأثيرها واسعًا في المجتمعات العربية والإسلامية، وخاصة الأثر السلبي من خلال مضمونها المستغْرِب البعيد عن قيم الإسلام وتعاليمه. ولهذا ثارت ثائرة نفر من الغيورين على فن القصة، ورأوا أنه لا يمثل طبيعة الأدب العربي، ومنهم الشيخ محمد الغزالي الذي قال: "ولو نظرت الآن إلى الروايات الاجتماعية والغرامية والتاريخية التي اختلق الأدباء حوادثها من الوهم وسوَّدوا بها ألوفًا مؤلفة من الصحائف لأعجزك الإحصاء، والغرض؟ تسلية العامَّة في الحقيقة، أو خدمة بعض الأفكار والمبادئ كما يقولون. وما أقل الروايات ذات الهدف في عالم التأليف"[٢]. ويرى أنور الجندي أن هذه القصص "لا تمثل القصة في مفهوم الأدب العربي، وإنما يتمثل مفهوم القصة العربية في القرآن وحده"[٣].

وإذا نظرنا إلى أن القصة فن فطري أصيل، وأن طبيعة المثاقفة والتواصل بين الأمم والشعوب تقتضي التأثير والتأثر فيما بينها، فإن الأمر الجدير بالاهتمام هو مجالات الأخذ والترك، والاقتباس والاحتذاء، وأهم من ذلك أن نبحث في الجذور، في تراثنا، ونأخذ منه ما يصلحنا قبل أن ننظر إلى الآخر لنأخذ ما لديه.

ولكننا نتساءل: لماذا لم يلجأ الأدباء إلى القصص القرآني يحتذونه في إبداعهم القصصي؟ لماذا ذهبوا بعيدًا إلى القصة الغربية يستمدون منها تصوراتهم ومناهجهم الفنية؟

---

(١) ينظر: خصائص الأدب العربي، أنور الجندي / ٣٣٤

(٢) مع الله دراسات في الدعوة والدعاة / ٢٦٣ وراجع أيضًا: خصائص القصة الإسلامية / ٤٧

(٣) خصائص الأدب العربي / ٣٣٤

والإجابة عن هذا السؤال تطول، وبعضها يعود إلى الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية وغيرها التي مر بها المجتمع العربي والإسلامي في ذلك الوقت.

وفي ظني أن من الأسباب الداعية إلى ذلك قداسة القرآن الكريم ونظرة المسلمين إليه على أنه كتاب إلهي معجز لا يمكن مضاهاته، كما أنه كتاب هداية وإرشاد في المقام الأول، لا كتاب أدب وفن، ومن جانب آخر فإن ضعف التَّديُّن لدى المسلمين واقتصار الكثير منهم على تلاوة القرآن الكريم تبرُّكًا وتعبُّدًا دون تدبر أوفقه لمعانيه وأحكامه سبب آخر.

لذلك فعندما ظهرت الدعوة – اليوم – إلى دراسة القصص القرآني دراسة فنية تبحث في سماته ومقوماته الفنية ليكون مصدرًا خصبًا للأدباء والقَصَّاصين، وجدنا من يرفض هذه الدعوة بحجة أن القرآن كتاب ديني، وأن قصصه تخلو من العناصر الفنية التي لا بد منها في صناعة القصة الأدبية، كما أن هناك من يرفض دراسة القصص القرآني من خلال التقنيات الحديثة؛ لأنها مستمدة من الغرب الذي يتصادم عقديًّا وفكريًّا مع الإسلام وتصوراته ومناهجه. الأمر الذي قد يتولد عنه نفور تلقائي لدى شُدَاة الأدب الراغبين في إنتاج قصص إسلامي هادف تحرُّجًا وتأثُّمًا، أو العكس الإقبال على إنتاج أدب قصصي بعيدًا عن دائرة الإسلام وتوجهاته متخذين من الأدب الغربي قبلة لهم.

وفوق هذا وذاك نجد هذا الزخم الكبير من القصص الذي تزخر به القنوات الإعلامية ومنه الغث والسمين، ويلقى صدىً واسعًا لدى شرائح المجتمع المختلفة، نظرًا لِما تأصل في النفوس من ميل فطري إلى القصص.

فأين القصة الإسلامية من هذا كله؟ وأين الأديب المسلم الذي يقدم هذه القصة؟ بل أين الناقد المسلم الذي يؤصل للقصة الإسلامية الهادفة؟

حقيقة لا ننكر أن هناك دراسات ظهرت في مجال التأصيل للأدب الإسلامي

وللقصة بوجه خاص، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: خصائص القصة الإسلامية لمأمون فريز جرار، ودراسات تناولت القصة القرآنية خاصة كدراسة سيد قطب الرائدة في كتابه (التصوير الفني في القرآن)، والسرد القصصي في القرآن الكريم لثروت أباظة، والقصص القرآني في منطوقه ومفهومه لعبد الكريم الخطيب، وبحوث في قصص القرآن للسيد عبد الحافظ عبد ربه، والقرآن والقصة الحديثة لمحمد كامل المحامي، وسيكولوجية القصة في القرآن للتهامي نقرة، والآفاق الفنية في القصة القرآنية لمحمد ناجي مشرح وغيرها ممَّا أفادت منه هذه الدراسة، ولكنها غير كافية، فلا تزال الساحة في حاجة إلى مزيد من الدراسات والبحوث التي تجعل القصة القرآنية أساسًا لتأصيل القصص الإسلامي الهادف، وتتخذ من المثاقفة الواعية منهجًا لترسيخ أصول وقواعد فنية تجعل من القصة سلاحًا لخدمة الدين والأدب والفضيلة، يقول البهي الخولي: "أيها الأخ، لقد وجدتَ القرآن يدعو إلى الله ويسوق من القصص ما يتضمن تعاليم الدعوة، ووجدتَ الرسول العظيم صلوات الله عليه وسلامه يفعل ذلك، ووجدتَ السلف الصالح ينهجون هذا النهج في تصوير التعاليم تصويرًا قصصيًّا، فعليك بهذا واستمسِكْ به"[(١)].

وقد وجدت من خلال تأملي في القصة القرآنية أنها تمثل النموذج الأمثل للأدب الذي نريد، فلها خصائص معينة تتفق وغرضها الديني، ولا تخلو من طابع الفن والمتعة المتوخاة في القصة الأدبية، فهي – والحق يقال – البديل الأمثل للقصة الأدبية في ثوبها الغربي.

وهذه الدراسة تقدم نموذجًا هو قصة مريم عليها السلام في سورة (مريم) لنستخلص منها السمات المميزة للقصص القرآني.

---

(١) خصائص القصة الإسلامية / ٥٠ نقلا عن: تذكرة الدعاة / ٥٥-٥٦

المبحث الأول

التعريف بالقصة القرآنية

تعد القصة إحدى وسائل التعبير في القرآن الكريم، وهي - كما يقول سيد قطب - "ليست عملاً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه - كما هو الشأن في القصة الفنية الحرة، التي ترمي إلى غرض طليق - إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية"(١)؛ ولهذا كانت السمة الغالبة على القصص القرآني هي الطابع الديني، أما الجانب الفني فكان يأتي تبعًا معينًا على تجلية الهدف الديني.

أهمية القصص القرآني:

استخدم القرآن الكريم القصة أداة لتحقيق أغراضه الدينية؛ وذلك لِما للفن القصصي من أهمية وتأثير في نفوس المتلقين، فالقصة وسيلة من وسائل الدعوة لِما لها من "سلطان في الحياة، ومن أثر في تغيير أوضاعها، وتلوين وجوهها السياسية والاجتماعية"(٢)، فضلا عن تأثيرها في النفوس والميل الفطري لها؛ ولهذا اتخذها الإسلام إحدى وسائل التربية والتقويم(٣).

أضف إلى ذلك أن القصة في القرآن جاءت دليلاً على صدق نبوة محمد ﷺ النبي الأمي، ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾(٤)، فمن أين له هذا العلم الغزير والخبر الصحيح عن الأولين؟ قال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ

---

(١) التصوير الفني في القرآن / ١١٧

(٢) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب / ٧

(٣) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٤٩

(٤) سورة العنكبوت: ٤٨.

ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾(١).

كما أن في القصص القرآني تسلية لفؤاد الرسول ﷺ وتثبيتًا له ولصحابته وللمسلمين، قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٢).

وفي القصص القرآني عِبَرٌ وعِظات يستلهمها المرء حين يقرأ تاريخ الأقوام ومصارع الغابرين، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾(٣).

❁ ❁ ❁

يتضح مما سبق أن للقصة القرآنية غايتين رئيستين، هما:(٤)

١- **غاية عقدية**: وهي استخدام القصة برهانًا على صدق نبوة الرسول ﷺ، وبيان وحدة الرسالات، وغير ذلك من أغراض تستنبط من القصص القرآني.

٢- غاية **تربوية**: وهي تربية الرسول ﷺ والمسلمين، والتسلية والتثبيت وبث الأمل في قلوبهم، والتبصير بالدعوة وأساليبها، والنفوس البشرية ودخائلها، والكفر وحججه، والأمر بالاقتداء بالأنبياء السابقين، والدعوة إلى الثبات على الإيمان ومواجهة المحن والشدائد، ونحو ذلك.

---

(١) سورة هود: ٤٩.

(٢) سورة هود: ١٢٠.

(٣) سورة يوسف: ١١١.

(٤) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٩٤ - ١٠٤

أغراض القصة القرآنية:

إن الهدف الديني هو الأساس في القصة القرآنية كما سبقت الإشارة، وقد انبثق من هذا الهدف أغراض متنوعة للقصة القرآنية تختلف باختلاف موضوعها، **ونشير إلى بعض هذه الأغراض بإجمال**(١):

١) إثبات الوحي والرسالة، فمجيء القرآن بقصص الأولين مع أمية المصطفى ﷺ دليل على صدقه، فمن أين له هذا العلم بأخبار القرون الماضية؟

٢) بيان أن الدين كله من عند الله تعالى، وأن المؤمنين أمة واحدة من لدن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى قيام الساعة، وهذا يُشعر المؤمن بأنه ليس وحده في موكب الإيمان، وبالتالي يستشعر الأنس والسكينة، ويسعى للعمل من أجل هذا الدين.

٣) بيان أن وسائل الدعوة عند الأنبياء واحدة، وموقف الكفار من الدعوة واحد كذلك، وفيه تنبيه للدعاة إلى طريقة الدعوة، وأن سبيلهم هو سبيل الأنبياء.

٤) بيان أن النصر للدين وأتباعه في النهاية، وفي هذا تسلية وتثبيت للرسول محمد ﷺ ومن معه من المؤمنين.

٥) تصديق التبشير والتحذير، ببيان جزاء من سار على طريق الهدى وعاقبة من أعرض وتولى.

٦) بيان نعم الله تعالى على أنبيائه وأصفيائه.

٧) تنبيه أبناء آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى غواية الشيطان وتحذيرهم منه.

إلى غير ذلك من أغراض تستنبط من سياق القصة.

---

(١) ينظر: التصوير الفني / ١١٨ - ١٢٦

المبحث الثاني

قصة مريم عليها السلام كما وردت في سورة (مريم)

﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾(١).

❁ ❁ ❁

كانت السيدة مريم عليها السلام امرأة صالحة، من أسرة كان منها الأنبياء والصالحون، فنشأت نشأة طيبة، وأنبتها الله ﷻ نباتًا حسنًا، وكان من تكريمه تعالى

---

(١) سورة مريم: ١٦ – ٣٦.

لها:[١]

- أنها أول امرأة قُبلَتْ في نَذْرٍ في معبد، قال تعالى حاكيًا عن امرأة عمران: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[٢]، وكانت استجابة الله تعالى لها: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٣].

- أنه تعالى غذاها برزقٍ من عنده لم يجْرِ على يد عبد من عبيده، ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٤]

- أنه تعالى خلق منها عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بكلمة، ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾[٥]

- وأنها ذُكِرَت في القرآن عليها السلام، ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الكريم ﴿مَرْيَمَ ﴾ عليها السلام، وهذا من أعظم فضائلها أن تُذكَر في الكتاب العظيم، الذي يتلوه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، تُذكَر فيه بأحسن الذكر، وأفضل الثناء، جزاء لعملها الفاضل وسعيها الكامل"[٦].

---

(١) ينظر: الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمود السيد حسن مصطفى / ٢٥٦

(٢) سورة آل عمران: ٣٥.

(٣) سورة آل عمران: ٣٧.

(٤) سورة آل عمران: ٣٧.

(٥) سورة آل عمران: ٤٥.

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي / ٤٩١

- ومن ذلك اصطفاء الله تعالى لها على نساء العالمين، ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، إلى غير ذلك من كرامات.

وقد ذُكرت مريم عليها السلام في القرآن الكريم في عدة سور، وجاء تفصيل قصتها في سورتي: آل عمران وهذه السورة موضع الدراسة، والتي سُمِّيتْ باسمها تشريفًا وتكريمًا لها، فهي نموذج للفتاة العفيفة الطاهرة التي قال الله ﷻ عنها: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[2].

❁ ❁ ❁

تدور سورة (**مريم**) حول التوحيد، ونفي الولد والشريك، وقضية البعث القائمة على التوحيد. أما مادة السورة فهي القصص؛ فقد ذُكِر فيها قصة زكريا ويحيى عليهما السلام، وقصة مريم ومولد عيسى عليهما السلام، وقصة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع أبيه، مع إشارات إلى بعض الأنبياء عليهم السلام.وقد استغرق القصص ثلثي السورة، وكان يهدف - كما سلف - إلى إثبات الوحدانية والبعث، ونفي الولد والشريك، وبيان منهج كل من المهتدين والضالين من أتباع الرسل عليهم السلام[3].

❁ ❁ ❁

(١) سورة آل عمران: ٤٢.

(٢) سورة التحريم: ١٢.

(٣) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب ٤ / ٢٢٩٩

عناصر القصة القرآنية من خلال قصة مريم عليها السلام:

نزل القرآن الكريم لهداية الناس وإرشادهم، ومع أن نزوله كان لغرض ديني في المقام الأول، فإن هذا لم يمنع من استخدام القصة أداة فنية لتحقيق غرضه الديني، وظهرت السمات الفنية واضحة في القصص القرآني، في شخصياته وأحداثه وطريقة عرضه، مع خصوصية تميز القصة القرآنية عن نظيرتها الأدبية التي تكون المتعة الفنية غرضها الأول، أما القرآن فالأولوية للهدف الديني، والقصة مجرد وسيلة لذلك، وأداة لتحقيق التأثير الوجداني(١).

وقبل الحديث عن عناصر القصة القرآنية وخصائصها الفنية ندلف أولاً إلى بيان معنى (**الفن**)، المصطلح الذي أثار إشكالاً خاصة عندما وُصِفَ به البيان القرآني.

والفن في اللغة يعني النوع أو الضرب من الشيء(٢)، قال الرازي: "الفن: واحد الفنون، وهي الأنواع، والأفانين: الأساليب، وهي أجناس الكلام وطرقه، ورجل متفنِّن: أي: ذو فنون، وافتنَّ الرجل في حديثه وفي خطبته... جاء بالأفانين"(٣).

ومن معاني (الفن) في الاصطلاح: "جملة القواعد الخاصة بحرفة أو صناعة"(٤).

و(الفن الأدبي) "هو الإطار المحدود الذي يُعالَج الموضوع ضمنه من حيث

---

(١) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٥٨

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (فن) / ٧٩١

(٣) مختار الصحاح (فن) / ٥١٣

(٤) المعجم الأدبي، جبور عبد النور / ١٩٧

الأصول والأغراض والخصائص المميزة له"[١].

ومن هنا جاز إطلاق وصف (الفنِّيَّة) على القصة القرآنية التي حوتْ كثيرًا من قواعد الفن القصصي المعروف.كما أن (الفنَّ) في القرآن الكريم يعني "جمال العرض، وتنسيق الأداء، وبراعة الإخراج"[٢]، فضلاً عن الصدق، والواقعية، وقوة الإحياء[٣].

❁ ❁ ❁

وقد اشتملت القصة القرآنية على أهم العناصر التي نادى النقاد بضرورة توفرها في الفن القصصي، وهي: الشخصيات، والأحداث، والزمان، والمكان، والحوار.

ونشير بإيجاز إلى هذه العناصر كما ظهرت في قصة مريم عليها السلام:

١) الشخصيات:

الشخصية عنصر رئيس في القصة، فهي التي تقوم بتسيير الأحداث، وتحكي فكرة القصة وتمثلها، وتحقق لها عنصر الجذب والتشويق الذي يبعدها عن التقريرية والمباشرة. وعادة ما تكون في القصة شخصية أو عدة شخصيات رئيسة هي محور الأحداث، وتكاد تظهر في كل حدث وموقف، وإلى جانبها شخصيات أخرى ثانوية تسهم في إدارة دفة الأحداث.

وإذا كان القاص يبدع في رسم شخصياته ويصورها بأبعادها الثلاثة النفسية

---

(١) السابق / ٢٠١

(٢) التصوير الفني / ٢٠٤ وما بعدها

(٣) ينظر: الآفاق الفنية في القصة القرآنية، محمد ناجي مشرح / ١٦

والجسمية والاجتماعية تصويرًا يجعلها أقرب إلى محاكاة الواقع وأصدق تمثيلاً له؛ فإن القصص القرآني في غنى عن ذلك، فشخصياته واقعية لها وجود حقيقي، إما في عالم الغيب وإما في عالم الشهادة[١]، ثم هو يختار من الشخصية البعد الذي يخدم غرضه الديني دون إسراف أو تزيد على الواقع.

وفي هذه القصة نجد شخصية غيبية هي جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وشخصيات من عالم الشهادة هي: مريم، وابنها عيسى عليهما السلام، وشخصية جماعية هي قومها.

وتمثل مريم عليها السلام الشخصية الرئيسة في القصة، فحولها دارت الأحداث، وقد ذُكرتْ باسمها تكريمًا لها، مع أن الغالب في قصص القرآن أنه "يترفع عن ذكر الأسماء، إلا حين يريد التنويه بصاحب الاسم، وإخلاء المجال له في النفس... وحتى يكون في ذلك تثبيت الموحَى إليه، والذي له الجانب الأهم في الانتفاع بذلك القسم"[٢]، فالشخصية في القرآن ترد على أنها نموذج في الخير أو الشر[٣]، ويُسترْشَد بسلوكها ومواقفها في التربية والتوجيه، كما نلحظ أن القرآن لم يذكر اسم امرأة سوى مريم عليها السلام، قال الخطيب معلِّلاً لذلك: "أما حيث تكون المرأة على صفة خاصة تستقل بها دون النساء جميعًا، فإن ذكرها باسمها يكون حينئذ أمرًا لا مندوحة منه ولا معدى عنه، فلا يكفي أن يقال عنها: "امرأة أحصنت فرجها. فنفخنا فيه من روحنا" أو يقال عنها: "واذكر في الكتاب بنت عمران إذ انتبذت من أهلها... إنها امرأة واحدة بين نساء العالمين جميعًا، تلك التي كان لها هذا الشأن، ولو أُغفل ذكر اسمها هنا لأفهَم ذلك أن هذا لها من حيث هي امرأة وكفى.. وكلا فإنها امرأة أراد الله سبحانه وتعالى أن يختصَّها بهذا

(١) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٧٥
(٢) بحوث في قصص القرآن / ٥٣
(٣) ينظر: المرجع السابق / ٥٤

الفضل العظيم، وأن يجعلها وابنها آية للعالمين. فكان ذكرها باسمها هكذا "**مريم**" أمرًا يقتضيه مقتضى الحال"(١). وهي نموذج للمرأة العفيفة الطاهرة التقية العابدة، وقد ركزت القصة على البعدين النفسي والاجتماعي لهذه الشخصية لأثرهما في بناء الأحداث، فهي من بني إسرائيل، من أسرة كريمة عُرِفتْ بالتقوى والصلاح، وقد أكرمها الله تعالى بولادتها لعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقد ظهر البعد النفسي واضحًا لهذه الشخصية؛ فكان هناك تصوير لشتى العواطف والانفعالات التي كانت تمور بداخل مريم عليها السلام، فهناك مشاعر الخوف والحياء والخجل عند دخول المَلَك عليها وبشارته لها بالمولود، والخوف والقلق اللَّذيْن اكتنفاها ساعة الوضع خوف الفضيحة، وما تعانيه من آلام الطلق، وهي وحيدة لا معين لها من البشر. كما صورت القصة الصراع الداخلي في نفسها لحظة الولادة لدرجة تمنيها الموت للخلاص مما تقاسيه من آلام نفسية وجسدية.

أما الشخصية المحورية الثانية فكانت المَلَك جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، شخصية غيبية من عالم الملائكة، الذين يتصفون بالعبادة والطهر والنقاء، والطاعة التامة لله عَزَّ وَجَلَّ. وقد ركزت القصة على البعد الشكلي لهذه الشخصية، ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾(٢)؛ "أي: كاملاً من الرجال، في صورة جميلة، وهيئة حسنة، لا عيب فيه ولا نقص، لكونها لا تحتمل رؤيته على ما هو عليه"(٣)، وها هنا موضع الفتنة والابتلاء، فهي في خلوة بعيدة عن أعين الناس، قال ابن عاشور: "وإنَّما تمثَّل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة، وللإشارة إلى كمال عصمتها؛ إذ قالت:

---

(١) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه / ١١٦ وما بعدها

(٢) سورة مريم: ١٧.

(٣) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾[١]"[٢]، وقد ثبتت في هذه المحنة، وظهر أنها أهل للتكريم والاصطفاء.

والشخصية المحورية الثالثة عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، الذي ظهرت البشارة به في المشهد الأول، وعن طريق حواره مع والدته في المشهد الثاني بدأ انفراج ما يُسمَّى بالعقدة أو تأزُّم أحداث القصة، ثم في المشهد الثالث اتضحت معالم هذه الشخصية ودورها ومهمتها، ﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ﴾[٣]، وثمة إشارة يسيرة إلى البعد الشكلي لهذه الشخصية (**الذي كان في المهد صبيًّا**)، وجاء التركيز على الجانبين الخلقي والاجتماعي، ﴿ ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ﴾[٤]؛ فهما يمثلان الغاية التي بُعِثَ من أجلها.

أما الشخصيات الثانوية فيمثلها في القصة (**قوم مريم**) عليها السلام، وهي شخصية جماعية يغلب عليها البعد الاجتماعي، ويبدو أن المجتمع من سماته الطيبة والصلاح، ويقدس الطهر والعفاف؛ ولهذا أنكر على مريم فعلتها، وذكَّرها بالأصل الشريف الذي تنتمي إليه، ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴾[٥][٦].

ومع أن هذه الشخصية ثانوية إلا أنه كان لها أثر في تحريك الأحداث

---

(١) سورة مريم: ١٨.

(٢) التحرير والتنوير ١٦ / ٨٠

(٣) سورة مريم: ٣٠.

(٤) سورة مريم: ٣١.

(٥) قال ابن سعدي في قوله تعالى: ﴿ يا أخت هارون ﴾: "الظاهر أنه أخ لها حقيقي فنسبوها إليه ، وكانوا يسمُّون أسماء الأنبياء، وليس هو هارون بن عمران أخا موسى ؛ لأن بينهما قرونًا كثيرة". (تيسير الكريم الرحمن / ٤٩٢)

(٦) سورة مريم: ٢٨.

والوصول بها إلى النهاية؛ إذ كشفت عن الدور المهم للشخصية المحورية (عيسى) عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والهدف الذي خُلِقَ من أجله.

٢) الأحداث:

الحدث هو حركة الشخصية في إطار الزمان والمكان، أو في إطار الفكر والوجدان[١]. ولا بد من حدث رئيس في القصة تنبثق عنه أحداث فرعية تجلِّي الفكرة والغاية التي يتوخَّاها القاصُّ من وراء القصة.

والأحداث منها ما هو واقعي مألوف ومنها ما هو خارق للعادة، وتتميز القصة القرآنية بوجود الأحداث الخارقة، فهي جزء من طبيعتها[٢]، غير أنها حقيقية وليست من صنع الخيال كما في القصة الأدبية.

والحدث الرئيس في القصة هو ولادة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من أم بغير أب، أما الأحداث الفرعية فهي:

- دخول الملَك على مريم عليها السلام.
- حملها وولادتها.
- موقف قومها منها ومن مولودها.

وعلى هذا فقد احتوت القصة على مشاهد ثلاثة:

المشهد الأول: البشارة:

وتمثله الآيات (١٦-٢١)، وفيه دخل الملَك جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على مريم عليها السلام في محرابها في صورة رجل سوِيِّ الخلقة، ففزعت منه، وبادرت إلى

---

(١) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٨١

(٢) ينظر: السابق، الصفحة نفسها

تذكيره بالله ﷻ، واستثارة نوازع التقوى فيه حتى لا يمسها بسوء، ﴿ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾[1]، لكنه سارع إلى طمأنتها وبشارتها: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾[2].

المشهد الثاني: ولادة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ:

وتمثله الآيات (٢٢ - ٢٦)، وفيه تظهر مريم وقد حملت بعيسى عليهما السلام، وحانت لحظة الولادة التي تمنَّت فيها الموت لِما عانته من آلام نفسية وجسدية في ذات الوقت.

وكانت المفاجأة في حديث (**الذي ناداها من تحتها**)، سواء كان جبريل أم عيسى عليهما السلام، وقد رجَّح الإمام الطبري (٣١٠ هـ) أنه عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[3]، وكان في حديثه مع أمِّه الحلُّ لمعاناتها؛ بتوفير الطعام والشراب لها، وأمرها بالصوم عن الكلام اتقاء لِلَّوْم الناس.

المشهد الثالث: المواجهة:

وتمثله الآيات (٢٧-٣٦)، حيث ذهبت مريم عليها السلام بولدها إلى

---

(١) سورة مريم: ١٨.

(٢) سورة مريم: ١٩.

(٣) رجَّح الطبري أن المنادي هو عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، مستأنسًا بالسياق اللغوي في ذلك، ومما قاله: "وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها ابنها عيسى ؛ وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فردُّه على الذي هو أقرب أولى من ردِّه على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله ﴿ فحملته فانتبذت به مكانًا قصيًّا ﴾ يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل فناداها نسقًا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه. ولعلَّة أخرى، وهي قوله: ﴿ فأشارت إليه ﴾، ولم تشر إليه إن شاء الله إلاَّ وقد علمتْ أنه ناطقٌ في حاله تلك، وللذي كانت قد عرفتْ ووثقتْ به منه بمخاطبته إياها بقوله لها: ﴿ ألاَّ تحزني قد جعل ربُّكِ تحتكِ سريًّا ﴾، وما أخبر الله عنه أنه قال لها: أشيري للقوم إليه..." (جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٩ / ٥٨٠٥)

قومها، فكان الأمر مفاجأة لهم ! طفل يولد من غير أب، ثم كانت المفاجأة الأخرى! أن يتكلم هذا الطفل ويعرِّف بنفسه وبمهمته التي خُلِق من أجلها، ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾(١)

وقد اشتمل هذا المقطع على ذكر الهدف والمغزى من القصة، ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾(٢).

ويبدو في الأحداث تدخل القدرة الإلهية في إرسال الملَك جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وحمل مريم، وحديث عيسى عليهما السلام وهو في المهد، وتفجر الماء، وإثمار الشجرة اليابسة.

وقد سارت الأحداث في القصة مرتبة حسب وقوعها، كل حدث يقود إلى الآخر في تتابع، وجاءت طريقة العرض عن طريق الدخول في القصة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ففيها من المفاجآت ما يغني عن كل تقديم(٣)، وهذه المفاجآت كانت خافية على أبطال القصة في حين أنها كانت معروفة للقراء في الغالب، **(فأرسلنا إليها روحنا)** فالمفاجأة هنا كانت لمريم عليها السلام، وحديث الطفل **(فناداها من تحتها)** كان مفاجأة لها وللقراء، وحملها ولدها إلى قومها ثم حديثه إليهم كان مفاجأة لهم(٤).

---

(١) سورة مريم: ٣٠ – ٣٣.

(٢) سورة مريم: ٣٤ – ٣٦.

(٣) ينظر: التصوير الفني / ١٤٨

(٤) ينظر: المرجع السابق / ١٥٨ – ١٦٠ وراجع أيضا: الآفاق الفنية / ٦٤

كما تميز العرض – أيضًا – باستخدام طريقة الرواية، وهي المنهج الشائع في القصص القرآني، وهذه الطريقة "تؤذنك دائمًا بأنك إنما تسمع أخبارًا قد ذهب أشخاصها في التاريخ، وانتهى دورهم في الحياة.. وأنها في هذا العرض إنما هي في بعثٍ جديد قد جاءت تسعى إليك، أو أنك في رحلة زمنية عبر القرون الماضية إليها.. فهي غائبة حاضرة معًا، تحدِّثك بلسانها، وتسمعك قولها"(١)، ولهذه الطريقة أهميتها في أنها تدل على الصدق الواقعي، وأن الأحداث في القصة حقيقية ليس فيها تزيد أو تخييل(٢)، كما من جانب آخر تجعل الإنسان يقيم مشاعره وأحاسيسه مع الأحداث التي تُروى "على مقام واحد منها، وهو أنه إنما يسمع أخبارًا، وأن هذه الأخبار تجيء من جهة عالية عالمِة، وسِعَ عِلْمُها ما تحوي الأزمنة والأمكنة"(٣)، وهذه ميزة القصص القرآني.

ومما يلاحظ على بناء الأحداث وجود الفجوات بين مشهد ومشهد، أو ما يسمَّى (قصَّ المناظر)(٤)، فلم تصور القصة كيفية حمل مريم عليها السلام (نفخ الملَك في جيب درعها)(٥)، ولا مدة الحمل، ولا ما حصل بعد نداء الطفل لها، كما أنها لم تصور ردة فعل القوم تجاه كلام عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لهم. وفي هذا دلالة واضحة على أن القصة القرآنية تركز على ما هو موطن العظة والعبرة والمغزى المسوقة من أجله، أما التفاصيل والجزئيات التي لا أهمية لها فتحذف، مما يحقق متانة البناء القصصي وتماسك حبكته الدرامية.

---

(١) القصص القرآني / ٨٠

(٢) ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها

(٣) السابق / ٨١

(٤) ينظر: التصوير الفني / ١٥٢

(٥) قال ﷻ في موضع آخر: ﴿ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا﴾[التحريم: ١٢].

٣) الزمـان:

للزمن أهميته في الفن القصصي، وله تأثير كبير "في سير الأحداث القصصية، وفي تنميتها وإنضاجها"(١)، و"تقوم القصة الناجحة على ملاحظة العنصر الزمني ملاحظة دقيقة واعية، حيث تمسك الخيوط الزمنية بكل جزئياتها، وتحركها بميقات معلوم، فتطلع بها في الوقت الذي تستدعيه الأحوال، كما تبعدها عن مجال الرؤية في الوقت المناسب"(٢).

وتشتمل بيئة القصة في العادة على نوعين من الزمان: خارجي، وداخلي. والمقصود بالزمان الخارجي ذكر الأعوام والعصور والتواريخ التي دارت فيها الأحداث والوقائع التاريخية بدقة، وهذا لا يوجد في القصة القرآنية، فليس هناك تحديد تاريخي لزمن وقوع الأحداث؛ ذلك أن الزمن في القرآن "زمن مطلق من كل قيد إلا قيد الماضي.. فليست لهذا الزمن ولا لجزئياته حدود تحدُّه بالنسبة للزمن الذي يظلُّنا، بحيث يمكن أن نعرف كم بيننا من السنين أو القرون وبين هذا الحدث القصصي أو ذاك من أحداث القصص القرآني.. إذ أن قرب هذا الحدث أو بعده عنا في أي زمن من الأزمان لا يؤثر فيما يحمل الحدث من مواقع العظة والاعتبار، إذ هو قائم على طريق الإنسانية، موصول بما في الإنسان من نوازع الخير والشر التي لا تتغير في أجيال الناس، والتي لا تختلف في زمن عن زمن"(٣). على أننا نجد عناية بالنوع الآخر، "وهو الزمن الداخلي الدال على المدة التي استغرقها وقوع الحدث؛ وذلك لارتباطه بالغاية من القصة، وكشفه عن موطن من مواطن العبرة فيها"(٤)،

---

(١) القصص القرآني / ٨٢

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) السابق / ٩١

(٤) خصائص القصة الإسلامية / ٨٦

على نحو ما نلحظه في قصة (أصحاب الكهف) مثلا، حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾[١]، وفي قصة عزير عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ﴾[٢]، وقد لا يُذكَر الزمن باليوم والسنة، وإنما تبينه دلالات الأفعال وظروف الزمان"[٣]، كقوله تعالى: ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾[٤].

وفي قصة مريم عليها السلام لا نجد إلا إشارات عابرة تنمُّ عن الزمن الداخلي، كاستخدام فاء التعقيب التي تدل على سرعة وقوع الأحداث، ﴿ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا ﴾[٥]﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴾[٦]﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ ﴾[٧]، فليس هناك تحديد لمدة الحمل، ولا وقت الولادة. ويبدو أن أحداث القصة جرت نهارًا، دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ مريم: ٢٦، وهو الذي تقتضيه طبيعة الحدث (الولادة) والظرف الذي وقعت فيه.

وهكذا يمضي الزمان، وتمضي الأحداث، وتبقى أصداء الحدث الكبير الذي هزَّ الدنيا، ولادة بشر من غير أب، دليلاً على القدرة الإلهية المطلقة التي لا تحدُّها حدود.

---

(١) سورة الكهف:٢٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٩.

(٣) السابق / ٨٧

(٤) سورة القلم: ١٩ – ٢٠.

(٥) سورة مريم: ١٧.

(٦) سورة مريم: ٢٢.

(٧) سورة مريم: ٢٤.

٤) المكان:

المكان في القصة قد يكون جغرافيًّا، وقد يكون قصصيًّا وهو الغالب، والمكان في القصص القرآني "مجرد مكان، بلا حدود ولا قيود.. وذلك في الأعمِّ الأغلب من الأمكنة التي ذكرها القرآن في قصصه"(١)، ولا تعنى القصة القرآنية بتحديد المكان الجغرافي إلا إذا كان ذا مغزى، على نحو ما نجد من ذكر **(مصر)** في قصتي موسى ويوسف عليهما السلام مثلاً(٢)، وقد تُذكَر صفات بعض الأماكن الدالة عليها كالأرض المقدسة(٣).

أما المكان القصصي ونعني به مسرح الأحداث فهو كثير في القصة القرآنية؛ لأنه "وسيلة من وسائل تقديم الحدث الذي لا يُتصوَّر بغير مكان، أما أين يقع هذا المكان فذاك لا فائدة من ذكره، ولا عبرة فيه"(٤)، في الغالب.

وفي قصة مريم عليها السلام نجد قوله: **(مكانًا شرقيًّا)**، وذكر المفسرون أنه يقع شرقي بيت المقدس أو جهة الشرق قبلة أهل الكتاب(٥). كما جاء قوله: **(مكانًا قصيًّا)**، وحدده المفسرون بأنه بيت المقدس أيضًا، وأنه المعنِيُّ بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾(٦)(٧)، فالمخالفة

---

(١) القصص القرآني / ٩٤

(٢) تنظر الآيات في: يوسف: ٩٩ ؛ يونس: ٨٧ ؛ الزخرف: ٥١

(٣) تنظر الآية في: المائدة: ٢١ ؛ وينظر أيضًا: خصائص القصة الإسلامية / ٩٠ – ٩١

(٤) السابق / ٩١

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٦٤

(٦) سورة المؤمنون: ٥٠.

(٧) قال ابن كثير: "وأقرب الأقوال في ذلك ما رواه العوفي عن ابن عباس في قوله: ﴿ وأويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾، قال: المعين الماء الجاري، وهو النهر الذي قال الله تعالى: ﴿ قد جعل ربُّكِ تحتكِ سريًّا ﴾، وكذا قال الضحاك، وقتادة: ﴿ وآويناهما إلى ربوة ذات قرارٍ ومعين ﴾: هو بيت المقدس. وهذا – والله أعلم – هو الأظهر ؛ لأنه =

بين التعبيرين (**مكانًا شرقيًّا / مكانًا قصيًّا**) له فائدتان فيما أرى:

أولاهما: تحديد دقيق للمكان (بيت المقدس)، ولم يُذكر باسمه بل بوصفه، إشارة إلى قدسيَّته وتنويهًا به.

ثانيهما: تصوير بليغ لنفسية مريم عليها السلام إبَّان وَضْعها وهي في ذلك المكان المقفر، ففيه "تعبير عن الضيق الذي أحست به مريم بعد أن حملت بعيسى، فكأنها أرادت أن تهرب من مواجهة أحد"(١).

فضلاً عمَّا في ذلك من تنويع وتفنُّنٍ في الأسلوب، وتحقيق للتناغم والتلاؤم الصوتي بين فواصل الآي، والله أعلم.

٥) الحوار:

الحوار عنصر مهم في القصة؛ فهو يضفي الحيوية والحركة على الأحداث، ويكشف عن الصراع في بواطن الشخصيات، وفيه تشويق وتلوين للأسلوب(٢)، كما أنه يسهم في عرض الأحداث، وفيه تخفيف من رتابة السَّرد، وإبعاد الملل عن القارئ(٣). وقد يكون الحوار خارجيًّا بين أبطال القصة، أو داخليًّا داخل الشخصية نفسها (حديث النفس). ولابد أن يكون الحوار واقعيًّا يصور كل شخصية ويتناسب معها.

وقد تميز الحوار في القصص القرآني - كالأحداث - بأسلوب الحكاية أيضًا،

=

المذكور في الآية الأخرى.. والقرآن يفسر بعضه بعضًا، وهو أولى ما يُفسَّر به، ثم الأحاديث الصحيحة، ثم الآثار". (تفسير القرآن العظيم ٥ / ٤٧٧). فابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظر إلى سياق النص القرآني والسياق التاريخي في الترجيح بين الأقوال كما هو معهود عند المفسرين.

(١) خصائص القصة الإسلامية / ٩١ وما بعدها

(٢) ينظر: المرجع السابق/ ٨٣

(٣) ينظر: فن كتابة القصة، حسين القباني / ٩٤

"حكاية مقولات القائلين، ونقلها على ألسنتهم"[١]، وهذا يجعل "المشهد كله حاضرًا مشخَّصًا يملأ الأسماع والأبصار، بكل خلجةٍ أو خاطرةٍ وقعت فيه"[٢].

ونجد الحوار في قصة مريم عليها السلام في المشهد الأول بينها وبين الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وقد عكس جانبًا من شخصيتها الفزعة الخائفة من هذا الشخص الغريب، كما كشف عن قوة إيمانها ولجوئها إلى الله ﷻ، أما كلام الملَك فقد أظهر شخصيته وبيّن المهمة التي أُرسِل لأجلها، وأفرخ الروع عن قلب مريم عليها السلام.

وفي المشهد الثاني نجد الحوار الداخلي (المونولوج) في نفس مريم عليها السلام، وقد صور انفعالاتها وهواجسها، وأبان عما يعتمل في جوانحها من صراع. أما حوار الطفل معها فقد كان له أثر في تقديم الحل لها تمهيدًا لانفراج الأزمة.

وكشف الحوار في المشهد الثالث عن موقف القوم واستنكارهم لهذه الفعلة الشنيعة في نظرهم، في حين صور كلام عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حقيقته، وبيَّن صفاته ومهمته.

وسيأتي مزيد من البيان لخصائص اللغة الحوارية في المبحث الثالث فانظره هناك.

المبحث الثالث

لغة الحوار دراسة بلاغية

تميزت لغة الحوار في قصة مريم عليها السلام بثرائها وتنوع أساليبها، و"التلوين والتنويع هو الذي يعطي الحركة التي يخلقها الحوار جمالاً، ورشاقة، وحسنًا مجدَّدًا لا يملُّه النظر، ولا تزهد فيه النفس"[٣]. وفي هذا المبحث نتناول

---

(١) القصص القرآني / ١٢٤

(٢) السابق، الصفحة نفسها

(٣) القصص القرآني / ١٢٣

بعض الخصائص الأسلوبية للغة الحوار في القصة، وأثرها في سير الأحداث والكشف عن سمات الشخصيات فيها، وأهمها:

أسلوب التوكيد:

لعل من أهم وظائف الحوار في القصة أنه يصور الشخصيات ويكشف عن بواطنها[١]، ويحلل الانفعالات التي تمور فيها، كما يصور الصراع الدائر فيها، ويبين تفاعلها مع الشخصيات الأخرى.

ومما يميز الحوار في قصة مريم عليها السلام توشُّحه بأسلوب التوكيد، ولا تخفى أهمية التوكيد في تقوية المعنى وترسيخه في النفس، وإزالة الشك أو الشبهة عنه، قال ابن حمزة العلوي (ت ٧٤٩ هـ): "التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عمَّا أنت بصدده"[٢]. ويزداد التوكيد أهمية في القصة للكشف عن الشخصيات وتحليل نوازعها وانفعالاتها.

وأول ما يبدو التوكيد في حوار السيدة مريم - عليها السلام - مع جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ﴿ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾[٣]، ويمكن أن ننظر إلى الحوار - هاهنا - من جانبين؛ إذ يصور السيدة مريم - عليها السلام - في صورتين متباينتين، أو هكذا يبدو للنَّظر الأوَّل، فهو من جانب يصور خوفها ووجلها من الغريب، كما يكشف - من جانب آخر - عن نفسٍ مطمئنة واثقة بالله ﷻ، كيف ذلك؟

لنتأمل الكلمات الواردة على لسانها والتي تكشف عن شخصية المؤمنة

---

(١) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٨٣

(٢) الطراز ٢ / ١٧٦

(٣) سورة مريم: ١٨.

السَّويَّة التي لا تفقد اتِّزانها حتى في أحلك الظروف والمواقف، وإذا كانت شخصية المرء تظهر في فلتات لسانه فتفضح مكنون فؤاده ودخيلة نفسه وتعرضها في الخارج أمام الأنظار، فإن عبارة السيدة مريم – عليها السلام – تبين عن ذلك؛ فكلمات مثل (**أعوذ.. الرحمن.. تقيًّا**) لا تصدر إلا عن نفس تقيَّة ممتلئة إيمانًا ويقينًا، والملفت في هذه العبارة – على وجازتها – أنها تدلُّ على أنها تسلَّحتْ بالتقوى قبل أن تأمر بها هذا الغريب الهابط عليها من حيث لا تعلم، فخوفها من الله تعالى أوَّلاً – قبل خوفها من الغريب – كان عاصمًا لها من الانجراف في حمأة المعصية؛ ولهذا فإنها تستثير التقوى في نفس الغريب – أيضًا – (**إنْ كنتَ تقيًّا**) خوفًا من أن يمسَّها بأذى؛ لأنها تدرك يقينًا أن تقوى الله ﷻ عصمة من الزلل، "**فجمعَتْ بين الاعتصام بربها، وبين تخويفه وترهيبه، وأمْره بلزوم التقوى**"(١).

وأسلوب التوكيد – هاهنا – يشي بنفس مطمئنة في أشدِّ المواقف، فكلام السيدة مريم عليها السلام – إذًا – فيه قوة التوكيد، ووضوح الهدف، وسلامة العقيدة، ورسوخ الإيمان في نفسها، فلم يزعزعه موقف مخيف كهذا الموقف.

وقد نتساءل عن علَّة مجيء التوكيد – ها هنا – وما ثَمَّ مخاطب منكِر أو شاكٍّ فيحتاج إلى توكيد كما قرر البلاغيون(٢)، إذ المخاطب هو روح القدس جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فما الأمر إذًا؟

ذكر الدكتور محمد أبو موسى أن هناك ضروبًا من التوكيد "لا يُنظَر فيها إلى حال المخاطب وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه ومدى انفعاله بهذه الحقائق،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

(٢) ذكر البلاغيون أن المخاطب إذا كان شاكًّا أو مترددًا في قبول الخبر فيستحسن توكيد الخبر له، أما إن كان منكِرًا فيجب توكيده. (ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ١ / ٦٩ وما بعدها)

وحرصه على إذاعتها وتقريرها في النفوس كما أحسَّها مقرَّرةً أكيدةً في نفسه"[١]، والظاهر أن التوكيد في الآية من هذا القبيل؛ فمريم عليها السلام تؤكد لنفسها استعاذتها بالله ﷻ حتى يذهب خوفها إنْ كان ثمَّة خوف، ومن عاذ بالرحمن ﷻ فقد لجأ إلى حصنٍ حصين، فلا داعي للخوف والقلق. ونلحظ في عبارتها هذه أنها تستثير نوازع الرحمة والشفقة في نفس هذا الغريب من خلال عدة أمور، منها: التوكيد الذي يلفته إلى القوة التي تحتمي بها هذه الفتاة الضعيفة، وذكر الله تعالى باسمه (**الرحمن**)، فهو رحيم بعباده لا يسلمهم إلى المهالك، خاصة من أسلم قياده إليه، وتختم العبارة بجملة شرطية تثير التقوى في قلب الغريب، خوفًا وإجلالاً للرحمن أن يصيب أحدَ عباده بأذى.

أمَّا ردُّ الملَك فكان ردًّا موجزًا يكشف عن طبيعته الملائكية ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٢]، فهو مجرد رسول، وفي هذا الحوار الموجَز نجد كل كلمة فيه تعطي مزيدًا من الاطمئنان إلى هذا الغريب الذي كانت مريم عليها السلام لا تعرف حقيقته، فلهجة الواثق المطَمئِن تبين في كلماته، وكما استهلَّت مريم – عليها السلام – كلامها بالتوكيد قابلها الملَك عَلَيْهِ السَّلَامُ بتوكيد مماثل وبأقوى المؤكدات: أسلوب القصر، ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾[٣]، عبارة توحي بالاطمئنان وعدم الفزع من جانبه، ومع أنه (**رسول**) من الرب ﷻ فإنه أسند الهِبَة إليه (**لأهَبَ لكِ**) على سبيل المجاز العقلي[٤]؛ "لأنه سبب الهبة"[٥]، مع أن الواهِب حقيقة هو الله ﷻ

---

(١) خصائص التراكيب / ٥٧

(٢) سورة النحل: ٥٠.

(٣) سورة مريم: ١٩.

(٤) المجاز العقلي هو: "إسناد الفعل أو معناه إلى مُلابِس له غير ما هو له بتأوُّل". (الإيضاح ١ / ٨٢)

(٥) التحرير والتنوير ١٦ / ٨١

زيادة في الطمأنة، وحتى تثق مريم – عليها السلام – بأنه رسول خيرٍ لا يضمر لها شرًّا ولا أذى، ولعلَّ هذا من دلالة **(إنَّما)** التي تفيد التعريض، فهو يخبرها معرِّضًا بأنه رسول كريم وليس شيطانًا أو لصًّا، قال أبو حيان في قوله **(إنما أنا رسول ربِّكِ)**: "النَّاظر في مصلحتك، والمالك لأمرك، وهو الذي استعذْتِ به، وقوله ذلك تطمين لها، وأني لستُ ممَّن تُظَنُّ به ريبة"[١]، وهذا التعريض الذي دلَّت عليه (إنَّما) هو من أقوى مواضعها كما ذكر عبد القاهر، قال: "ثمَّ اعلمْ أنَّك إذا استقريْتَ مواضعها وجدْتَها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يُراد بالكلامِ بعدها نفسُ معناه، ولكن التعريض بأمرٍ هو مقتضاه"[٢]، وبعبارة أخرى: "أن يكون المقصود بها معنى غير المعنى المباشِر لِما دخلَتْ عيه، وإنما هو معنى يتولَّد بمزاوجة ما دخلَتْ عليه بالسياق، وتفاعلهما في إحكام واتِّساق"[٣]، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على: "خصوبة التركيب وغزارة معناه"[٤]، والذي يحتاج "إلى قدرٍ من اللَّقانة والوعي بالسياق"[٥].

وثمة دلالات أُخَر لهذه الأداة (إنَّما)؛ فإنها "لا تأتي إلاَّ حين يراد تصحيح معتقَد أو ظنٍّ يذهب إلى نقيض المفهوم منها"[٦]، فالسياق يقتضي تصحيح ظن مريم – عليها السلام – في الرجل، وأنه لا يريد بها شرًّا، بل جاء لمهمة ورسالة، وعلى هذا فالقصر إضافي من نوع القلب[٧]. وأمر آخر في هذه الأداة (إنما)، وهي أنها

---

(١) البحر المحيط ٦ / ١٨٠

(٢) دلائل الإعجاز / ٣٥٤

(٣) دلالات التراكيب لمحمد أبي موسى / ١٦٢

(٤) السابق / ١٦٣

(٥) السابق / ١٦٢

(٦) السابق / ١٣٩

(٧) القصر الإضافي هو: "إثبات شيء لشيء ونفيه عن أشياء معينة يشير إليها السياق"، وإذا كان فيه عكس =

مألوفة مأنوسة، وتأتي في مقامات لا ينكرها المخاطب ولا يجهلها أو ما نُزِّل منزلتها[١]، ثم هي "أداة رقيقة هامسة، لا تنزعج النفوس لِما دخلت عليه، ولا ترفض ما جاء في وعائها"[٢]، "وكأنها لقوة دلالتها على أن ما تدخل عليه مأنوسًا[٣]، ولتمكنها في هذه الدلالة، ولوفرة هذا المعنى فيها؛ تفيض على الشيء الغريب غير المأنوس فتصيره أليفًا مأنوسًا، وحين ترد هذه الموارد، وتُلقي هذه الظلال تجد لها مذاقًا حسنًا، وثراء في الدلالة، وتكثيفًا في الإيحاء"[٤]. ومع أن مريم - عليها السلام - كانت تجهل حقيقة الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، "إلا أنها نُزِّلتْ منزلةَ غير المنكِر وغير الجاهل، وقد رأت كثيرًا من الكرامات، وكيف جاءها الروح الأمين، حيث لا يستطيع أن يصلها أحد، حَرِيٌّ بمريم - إذن - أنْ لا تنكر هذا الأمر"[٥].

لكل هذه الاعتبارات كانت (إنَّما) هي الأنسب في سياق يُراد منه إذهاب الخوف والشكِّ من نفس مريم عليها السلام. كما بيَّنت العبارة شخصية المَلَك جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ومهمته، كما أن في قوله: ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ توكيدًا بطريق الاختصاص والتقديم[٦]، ففي العبارة تأكيد على قدرة الله تعالى النَّافذة التي لا يعجزها شيء.

ومن لطائف التقديم والتأخير - هاهنا - تقدُّم التعريف بشخص الملَك

=

لاعتقاد المخاطب فهو قصر القلب. (دلالات التراكيب / ٤٣، ٤٦)

(١) ينظر: دلائل الإعجاز / ٣٣٠

(٢) دلالات التراكيب / ١٥٠

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب "مأنوس"

(٤) السابق / ١٥٨

(٥) البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، فضل حسن عباس / ٣٨٨

(٦) ينظر: من بلاغة النظم، بسيوني عبد الفتاح فيُّود / ٧٣

جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قبل الحديث عن مهمته، وهذا من أصول الحوار كما هو معروف، إذ اللغة وسيلة التواصل الاجتماعي مع الآخرين، ولا بدَّ من تلاؤم مفرداتها وتراكيبها مع الموقف أو المقام الذي يُقال فيه.

وفي مقام التعريف بهذه الشخصية يأتي الضمير (أنا) الذي هو أعرف المعارف، ليُبنَى عليه الخبر الذي تتشوق النفس لمعرفته، ويوضح هذا عبد القاهر بقوله: "فإذا قلتَ: "عبد الله" فقد أشعرْتَ قلبَه [أي المخاطب] بذلك أنك قد أردْتَ الحديث عنه، فإذا جئتَ بالحديث فقلتَ – مثلاً – : "قام" أو قلتَ: "خرج" أو قلتَ: "قدم" فقد علم ما جئتَ به وقد وطَّأْتَ له وقدَّمتَ الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقَبِلَه قَبولَ المهيَّأ له المطمئن له، وذلك لا محالة أشدُّ لثبوته، وأنفى للشُّبْهة، وأمنع للشكِّ"[1]، وهذا يزيد الكلام قوةً ورسوخًا، مما جعله ملائمًا للسياق كلَّ الملاءمة.

ويلوح لي معنى لطيف في حوار مريم – عليها السلام – مع الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ففيه إشارة إلى الجوانب الإيجابيَّة وغضٌّ من الأمور السَّلبيَّة، فهي تقول (إنْ كنتَ تقيًّا)، فتلمح إلى إيجابيَّة المؤمن التَّقيِّ الذي يهاب اقتراف المحرَّمات دون أن تستطرد في ذكر أمورٍ سيئة يعفُّ السياق عن ذكرها، وكذلك نجد التعريض في كلام الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يشفُّ عن الأمر ذاته، فيركِّز على المهمة التي كُلِّف بها صارفًا النَّظر عمَّا قد يكون جال بذهنها من خاطرٍ سيء، إنها بلاغة القرآن المعجزة التي ترتقي بلغة الحوار إلى أفقٍ سامٍ ينبو عن السَّفاسِف وسَقَط القول.

❁ ❁ ❁

(١) الدلائل / ١٣٢

كما جاء التوكيد – أيضًا – في مشهد الولادة، حين وضعت مريم عليها السلام وليدها الذي ناداها قائلاً لها: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾[١]، فقد كانت في حالة شديدة من الهمِّ والألم حتى إنها تمنَّت الموت، فأتى التوكيد – مرة أخرى – ليطمئن تلك الأم الوالهة، **(قد جعل ربُّكِ تحتكِ سريًّا)**، والجملة فعلية أُكِّدتْ بـ(قد)، التي تفيد التحقيق إذا جاءت مع الفعل الماضي[٢]، وها هنا يتجلى لطف الربِّ الرحيم بها حين أكرمها بالطعام والشراب الذي تحتاجه النفساء وهي في مكان قصيٍّ لا حسَّ فيه ولا أنيس.

ونلحظ أن جملة التوكيد هذه فيها استئناف بياني[٣]، وهو من مواضع الفصل بين الجمل، وقد سُبقتْ بطلبٍ ونهي **(لا تحزني)**، وكأن ثمة تساؤلاً يدور في نفس مريم عليها السلام: وكيف لا تحزن وهي تستشعر الخوف والفضيحة من مواجهة الناس بوليدها؟ ثم هي في حالة من الضعف النفسي والجسدي، ما تحتاج معه إلى ما يلملم عليها نفسها التي تقطعت شُعاعًا لِما انتابها من همٍّ وخوف، فأتت الإجابة مؤكدة **(قد جعل ربك...)** لتزيل كل ذلك، قال ابن عاشور: "وجملة **(قد جعل ربُّكِ تحتكِ سريًّا)** خبر مرادٌ به التعليل لجملة (لا تحزني)، أي: أن حالتك حالة جديرة بالمسرَّة دون الحزن لِما فيها من الكرامة الإلهية"[٤].

وفي قوله: **(وهزِّي إليك بجذع النخلة)** زيدت الباء في **(بجذع)** "لتوكيد

---

(١) سورة مريم: ٢٤.

(٢) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام ١ / ١٧٤

(٣) الاستئناف البياني من مواضع الفصل بين الجمل، وهو أن تُفصل الجملة الثانية عن الأولى "لكونها جوابًا عن سؤال اقتضته الأولى، فتُنزَّل منزلته، فتُفصَل الثانية عنها كما يُفصَل الجواب عن السؤال". (الإيضاح ٣ / ١١٩)

(٤) التحرير والتنوير ١٦ / ٨٧

لصوق الفعل بمفعوله مثل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[١]، وقوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ﴾[٢]"[٣]، مما يُشعر بأهمية الفعل وضرورة اتخاذ الأسباب بعد التوكل على الله تعالى. وفي السياق ذاته قال عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لأمِّه: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾[٤]، وقد جاء التوكيد بإمَّا الشرطيَّة[٥] ونون التوكيد الثقيلة، وكأن فيه إيحاء بثقل الحِمْل الذي كانت تنوء به مريم عليها السلام، فأوصاها بما يزيل ذلك الثِّقَل عنها: (**فقولي إني نذرتُ للرحمن صومًا...**)، وفيه توكيد بـ(إنَّ) المشدَّدة يزيدها يقينًا ورضا بعطيَّة الله تعالى لها، وينزل في نفسها السكينة وقد فوَّضتْ أمرها إلى خالقها جلَّ وعلا.

❁ ❁ ❁

ويجيء التوكيد في مشهد المواجهة على لسان القوم الذين تعجبوا من جرأة مريم عليها السلام وهي تُطِلُّ عليهم بهذا المولود فقالوا: ﴿يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا﴾[٦]، ولأن الأمر قد بلغ غايته عندهم فقد استخدموا أكثر من مؤكد: اللام وقد التي للتحقيق تسخُّطًا وإنكارًا عليها.

وفي مقابلة هذا الأسلوب العنيف جاء ردُّ عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾[٧]، فجيء بالجملة الاسمية المقترنة بـ (إنَّ) المشدَّدة، ليعرِّف بنفسه، والرسالة

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) سورة البقرة: ١٩٥.

(٣) السابق ١٦ / ٨٨

(٤) سورة مريم: ٢٦.

(٥) (إمَّا) هذه أصلها (إنْ) الشرطية و (ما) الزائدة التي تفيد التوكيد. (ينظر: مغني اللبيب ١ / ٦١، ٣١٤)

(٦) سورة مريم: ٢٧.

(٧) سورة مريم: ٣٠.

التي أُرسِل بها، والمهامِّ التي أنيطت به عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

❁ ❁ ❁

وأخيرًا جاء التوكيد في الآيات التي حملت الهدف والمغزى من القصة: مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[١]، فكان حرف الجر (من) مفيدًا التوكيد لمجيئه في سياق النفي[٢]؛ وذلك لتأكيد حقيقة الألوهية وإثباتها لله ﷻ، وأن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ليس إلهًا ولا ابن إله كما زعمت النصارى.

وقوله: (**فإنما يقول له كن فيكون**) توكيد بأسلوب القصر، وأداته (إنَّما) التي جاءت ها هنا لتصحيح معتقد النصارى في عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قصر صفة على موصوف على سبيل القلب[٣].

وفي ختام الآيات كان قول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴾[٤]مؤكَّدًا بأقوى الأساليب: اسميَّة الجملة، و(إنَّ) المؤكدة، علاوة على ما يوحي به اسم الجلالة (الله) من تفخيم وتعظيم، بإثبات الألوهية له ﷻ ونفيها عن كل ما عداه على سبيل القصر الحقيقي التحقيقي[٥].

---

(١) سورة مريم: ٣٥.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ١ / ٣٢٢ وما بعدها

(٣) قصر الصفة على الموصوف: "هو ما لم يتحاوز فيه الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر... مع جواز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى". (شرح عبد المنعم خفاجي على الإيضاح ٣ / ٦)

(٤) سورة مريم: ٣٦.

(٥) القصر الحقيقي: هو ما كان النفي فيه عامًّا يشمل كلَّ ما عدا المقصور عليه، فإذا كان مطابقًا للواقع الخارجي فهو تحقيقي.(ينظر: دلالات التراكيب / ٢٢ وما بعدها)

الطلب في لغة الحوار:

مما يميز لغة الحوار القصصي في العادة غلبة الأساليب الطلبية عليها، وذلك لما فيها من تصوير المشاعر والانفعالات في نفوس الشخصيات، وكشف مكنوناتها، كما أنها من وسائل التواصل فيما بينها، وإدارة الصراع سواء كان خارجيًّا أم داخليًّا في نفس الشخصية.

وهذا ما نجده جليًّا في قصة السيدة مريم عليها السلام، ففيها من أساليب الطلب الاستفهام والنداء والتمني والأمر والنهي. فكان الاستفهام المشعِر بالتعجب في قولها ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾[1]، فهي تتعجب من هذا الأمر !! أن تلد غلامًا من غير نكاح ولا سفاح، وهي الفتاة الطاهرة الشريفة، ويرى بعض العلماء أن الاستفهام يحمل معنى الاستبعاد ليدل على أن هذا الأمر مستبعد الوقوع في مثل حالها. غير ابن عاشور ينفي دلالة الاستبعاد هذه ناظرًا إلى سياق الآية بالقياس إلى نظيرتها في كلام زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال: "وليس كلام مريم مسوقًا مساقَ الاستبعاد مثل قول زكريا: **(أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرًا)** لاختلاف الحالين؛ لأن حال زكريا حال راغبٍ في حصول الولد، وحال مريم حال متشائمٍ منه متبرئ من حصوله"[2]. فالموقف يجعل لكل عبارة – في سياقها – معنى جديدًا، فقد اختلف المقامان مع أن الفكرة واحدة: إنجاب الولد مع انتفاء أسبابه الظاهرة، غير أن المتحدثَيْن اختلفا في تلقي الحدث استنادًا إلى البعد النفسي لكلٍّ منهما قبولاً ورفضًا. وكما تعجبت مريم عليها السلام فقد تعجب قومها – أيضًا – من هذا الأمر المنكَر في نظرهم

(١) سورة مريم: ٨.

(٢) التحرير والتنوير ١٦ / ٨٢

فقالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[١]، فلم يكفها أن قدمتْ عليهم بالولد حتى تدعوهم لمحادثته، وهذا شيء في غاية الغرابة والعبد.

ومع تسليم مريم عليها السلام ورضاها بما قدَّره الله تعالى لها، لكن مواجهة الواقع كانت شيئًا مخيفًا ومؤلمًا، فتمنَّت الموت ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾[٢]، وهول الموقف دفعها إلى نداء ما لا يُنادى، مشاعر مضطرمة تصور صراعًا داخليًّا في نفسها، بين أمرٍ فيه كرامة لها ولابنها وبين موقف المجتمع الذي يُنتظَر رفضه وإنكاره لما أتت به.

ونداء القوم لمريم عليها السلام يُوحي باللوم والعتاب لفعل شائن لا يتُوقَّع صدوره منها، وكأني بهم يهتفون بها ويصيحون: ﴿قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾[٣]

أما النهي فكان فيه تسلية ومواساة للسيدة مريم عليها السلام حين قال لها وليدها: (**ألا تحزني**)، فما هي فيه يوجب الفرح والاستبشار لا الحزن والأسى، وأُردِفَ النهيُ بمجموعة من التوجيهات التي تحمل معاني التكريم والامتنان من الرحيم الرحمن (**وهزِّي.. فكلي واشربي وقرِّي عينًا.. فقولي..**)، فكما اقتضت حكمته تعالى أن تأتي بهذا الولد المعجزة فقد لطف بها، وهيَّأ لها طعامها وشرابها، وأرشدها إلى كيفية مواجهة القوم.

ولا تخلو القصة من أوامر حقيقية كانت هي الغاية والمقصد، ففي قوله

---

(١) سورة مريم: ٢٩.

(٢) سورة مريم: ٢٣.

(٣) سورة مريم: ٢٧.

تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] جاء الأمر مظهرًا الإرادة النافذة له ﷻ، لا رادَّ لحكمه، مما يعني الإذعان والتسليم من العبد لخالقه ومولاه.

لغة الحوار بين الإيجاز والإطناب:

مما تميزت به اللغة الحوارية - أيضًا - تفاوتها بين الطول والقِصَر على حسب السياقات التي يرد فيها الحوار، فالقرآن "حينًا يختصر الأحداث، ويعرضها عرضًا سريعًا، تُطوَى فيه التفاصيل، وتغني فيه الإشارة اللامحة، واللمحة الدالة عن العبارات المبسوطة والأساليب الكاشفة.. وأحيانًا يفصِّل الأمر تفصيلاً، حيث لا يكون غير الكلمة ما يغني غناءها ويسدُّ مسدَّها. وفيما بين الأمرين درجات متفاوتة في الإيجاز والتفصيل"[2]، فيطول الحوار حينا حتى يلقي ضوءًا كاشفًا على الشخصية ويحدد ملامحها وسماتها، ويقصر حينًا حين يحمل شحنة مكتنزة من المشاعر والانفعالات التي تمور داخل النفس وترهقها.

فقد كان الحوار على لسان مريم عليها السلام قصيرًا في مواقف يبرز فيها ما تعانيه من خوف أو ألم أو حزن، فحين دخل عليها الملَك عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بادرت إلى القول: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾[3]، عبارة موجزة اختزنت كل مشاعر الفزع والقلق في نفسها، حتى إن الجملة الشرطية حُذِف جوابها لضيق المقام واكتفاء بدلالة السياق عليه، فهي تتوسل إليه بتحريك وازع التقوى لديه وتذكيره برحمة الله ﷻ الذي لن يتركها نهبًا لاعتداء المعتدي عليها. وجواب الشرط المحذوف تقديره: "فإني أعوذ، وقال الزجَّاج: فستتعظ بتعويذي بالله منك، وقيل: فاخرج عني، وقيل:

---

(١) سورة مريم: ٣٥.

(٢) القصص القرآني / ١٢٤ وما بعدها

(٣) سورة مريم: ١٨.

فلا تتعرض لي"[١]، وأيًّا كان التقدير فهو يرمي إلى دلالة واحدة هي دعوة هذا الغريب إلى عدم الإلحاق الأذى بها، "ومجيء هذا التذكير بصيغة الشرط المؤذن بالشك في تقواه قصد لتهييج خشيته. وكذا اجتلاب فعل (الكَوْن) الدال على أن التقوى مستقرة فيه"[٢]، فكما ذكر أبو حيان "لأنه لا تنفع الاستعاذة ولا تجدي إلا عند من يتقي الله"[٣]. وهذا الحوار يبرز القيم السلوكية والبعد الاجتماعي للسيدة مريم عليها السلام، فقد نشأت في بيئة طاهرة لا تعرف الخنا والفجور، ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾[٤]، وهو ما أكَّده – أيضًا – حوار القوم معها: ﴿ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾[٥]. وفي استطرادها بقولها: ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ "تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء؛ ولذا آثرت (كان) في النفي الثاني، فإن في ذلك إيذانًا بأن انتفاء الفجور لازم لها"[٦].

ويرتد الحوار إلى حديث النفس في قول مريم عليها السلام: ﴿ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾[٧]، إيجاز في العبارة يختصر المعاناة التي كانت تقاسيها في تلك الساعة، ألم في النفس والجسد، بل لعله ألم النفس خوفًا من الفضيحة ومواجهة الناس، فلم تتمنَّ الموت فقط بل تمنَّت أن تكون كأحقر الأشياء مما لا يُؤْبَه ولا يُعتَدُّ به أصلاً، وما أبلغ هذه العبارة (نسيًا منسيًّا)! قد لا يدرك القارئ

(١) البحر المحيط ٦ / ١٨٠
(٢) التحرير والتنوير ١٦ / ٨١
(٣) البحر المحيط ٦ / ١٨٠
(٤) سورة مريم: ٢٠.
(٥) سورة مريم: ٢٨.
(٦) روح المعاني ٨ / ٣٩٧
(٧) سورة مريم: ٢٣.

المعنى اللغوي الدقيق لكلمة (النّسي)[١] لكن دلالتها الظاهرة حسب السياق على النسيان والتجاهل يكفي لتصوير البعد النفسي للسيدة مريم عليها السلام وهي في تلك الحال.

وننتقل إلى حوار الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع مريم عليها السلام فنجد فيه نوعًا من البسط والتفصيل لأهميته في القصة، وقد استهل حواره معها بعبارة ملخِّصة لمهمته، ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾[٢]، فهو رسول، ومرسِله هو الله ﷻ، أمَّا الرسالة التي بُعِث بها فهي أن يهب لها غلامًا زكيًّا بأمر الله تعالى، وقد ذكر كل هذه الأمور متتابعة في جملة واحدة ليبثَّ السكينة في نفسها عليها السلام، فهو حوار مؤثر في نفسية الشخصية، ناقلٌ لها من حالٍ لآخر، فبعد أن كانت فزعة خائفة تحول الأمر معها إلى تعجب من تلك البشارة، فقال لها: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾[٣]، فهو يزيل كل شكٍّ وتعجب لديها بمزيد من البشرى **(ولنجعله آية للناس ورحمة منا)**. فالإطناب له دوره في هذا السياق لإضاءة جوانب الشخصية وتحريك الأحداث.

وفي مشهد المواجهة يأتي الحوار على لسان القوم مطنبًا نوعًا ما ليعكس تعجبهم واستنكارهم لِما جاءت به السيدة مريم: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾[٤]، وفيه لوم وتوبيخ لها بتذكيرها بالأصل الطاهر الشريف الذي تنتمي إليه

---

(١) النِّسْي: "بفتح النون وكسرها، ما تلقيه المرأة من خِرَقِ اعتلالها [الحيض خاصة]... و ما نُسِي وما سقَط في منازل المرتحلين من رُذَال أمتعتهم". (مختار الصحاح (نسا) / ٦٥٨)

(٢) سورة مريم: ١٩.

(٣) سورة مريم: ٢١.

(٤) سورة مريم: ٢٧ – ٢٨.

كما سبق بيانه. حتى إذا أشارت إلى الطفل قالوا متعجبين: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[1]؟، عبارة موجزة انطوت فيها مشاعر التعجب والإنكار، وهم يظنون أنها تسخر منهم فوق ما فعلتْ.

أما الحوار على لسان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فكان مطنبًا في موضعين:

الأول: في حديثه مع أمه: ﴿ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾[2]، ففيه إطناب وتفصيل اقتضاه المقام، لِما فيه من تسلية ومواساة للأم المتعبَة الخائفة، وطمأنة لقلبها، وتقديم الحلول لها، فآلام الجسد عقب الوضع علاجها الطعام والشراب، وخوف مواجهة الناس سبيله الصوم عن الكلام وترك الأمر للخالق جَلَّ جَلَالُهُ يدبِّر أمرها، "وإنما لم تُؤمَر بخطابهم في نفي ذلك عن نفسها لأن الناس لا يصدقونها، ولا فيه فائدة، ولتكون تبرئتها بكلام عيسى في المهد أعظم شاهد على براءتها؛ فإن إتيان المرأة بولد من دون زوج ودعواها أنه من غير أحد، من أكبر الدعاوى التي لو أقيم عِدَّة من الشهود لم تُصدَّق بذلك، فجُعِلتْ بيِّنة هذا الخارق للعادة أمرًا من جنسه، وهو كلام عيسى في حال صغره جدًّا"[3].

وللحوار هنا أثر في مسار الأحداث فيما بعد؛ ففيه تنبؤ وإرهاص بموقف القوم من مريم عليها السلام، ولذا اشتمل على حلٍّ للمشكلة التي تشابكت خيوطها في هذا المشهد، وكان انفراجها لاحقًا في المشهد التالي.

---

(١) سورة مريم: ٢٩.

(٢) سورة مريم: ٢٤ – ٢٦.

(٣) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩٢

الثاني: في مواجهة القوم، فقد كفى أمَّه مؤونة الكلام وتولى الدفاع عنها بأمر الله ﷻ، ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾(١)، ويطول الحوار - ها هنا أيضًا - لأن المقام مقام تعريف بهذا المولود العجيب، من هو؟ ولمَ خُلِق؟ وما المهمة التي أنيطت به؟ وما صفاته التي تعينه على أداء رسالته؟ وفيه تكريم الله ﷻ له ولأمه عليهما السلام.

وتعلو النبرة الخطابية في هذا الحوار الكاشف عن طبيعة الشخصية، ولعل علوَّ النبرة هنا يتناسب مع لغة القوم التي احتشدت فيها علامات الشك والإنكار واللوم والتقريع، فكان لا بد من أسلوب ينسجم مع هذا السياق، ويُخفِت صياح القوم.

وهكذا نجد تنوع الحوار في القصة ما بين إيجاز وإطناب، وقد ظهر الإيجاز في مقامات تتسم بقوة الانفعالات وشدَّتها، وتنوعت أساليبه ما بين خبر توكيدي (**إني أعوذ بالرحمن منك..**)، وإنشاء التمني (**يا ليتني متُّ قبل هذا..**)، وتعجب وإنكار (**كيف نكلم من كان في المهد صبيًّا**).

أما الإطناب فتجلَّى في سياقات اتصفت بهدوء النبرة في الغالب، ومقامات اقتضت لغة رزينة توشحت بالهدوء والحكمة، وحملت الحلول والتوجيهات في حوار كل من الملَك وعيسى عليهما السلام، ولا نكاد نجد النبرة العالية إلا في مجابهة القوم لمريم عليها السلام (**يا مريم لقد جئت شيئًا فريًّا**...) وجواب عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في أسلوبه الخطابي، والله أعلم.

---

(١) سورة مريم: ٣٠ - ٣٣.

وقد تميز البناء اللغوي للقصة عمومًا بالإيجاز، وهو سمة العربية، بل هو من خصائص البيان القرآني المعروف بالقصد في اللفظ مع الوفاء بحق المعنى[١]، فالقصة على إيجازها قدمت لنا عرضًا وافيًا بالمضامين والأهداف والتصوير الدقيق للأحداث والشخوص، مع عدم إغفال عنصر التشويق عن طريق المفاجآت المتلاحقة.

لغة الحوار والفواصل:

للقرآن الكريم نظامه الخاص الذي تميَّز به، "هو ذلك النظام الصَّوتيُّ البديع الذي قُسِّمتْ فيه الحركة والسكون تقسيمًا منوَّعًا يجدِّد نشاط السامع لسماعه، ووُزِّعتْ في تضاعيفه حروف المَدِّ والغُنَّة توزيعًا بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به وتهادي النَّفَس فيه آنًا بعد آنٍ، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحته العظمى"[٢]، أما الفاصلة فهي "كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع"[٣]، ويعد النظام الصوتي للقرآن الكريم معجزًا في حد ذاته، فهناك تناسق وانسجام في البناء الصوتي بحركاته وسكناته ومدَّاته وغُنَّاته وفواصله التي تتنوع بتنوع المعاني والأفكار في الآيات القرآنية، وقد وقف العلماء قديمًا وحديثًا عند فواصله لِما تتوشَّح به من عذوبة صوتية وما تحمله من مضامين تُختَم بها الآية ختامًا مؤثِّرًا في وجدان القارئ أو السامع، قال الزركشي: "وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها"[٤]، ويرجع هذا الحسن إلى توفر معايير الجمال

---

(١) ينظر: النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز / ١٣٨ - ١٤٢

(٢) النبأ العظيم / ١٣

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١ / ١٤٩

(٤) السابق ١ / ١٥٠

الفني للإيقاع فيها من النظام، والتغيُّر، والتَّساوي، والتَّوازي، والتَّوازن، والتَّلازم، والتَّكرار، والتي تعمل جميعًا فينشأ عنها ما يُسمَّى بالإيقاع(١)، وله أهميته في "القدرة على تذكر الكلام الموزون وترديده دون إرهاق للذاكرة. والكلام الموزون يثير فينا انتباهًا عجيبًا، وذلك لِما فيه من توقُّعٍ لمقاطع خاصة تنسجم مع ما نسمع من مقاطع لتتكون منها جميعًا تلك السلسلة، وقد يمهر البليغ فيخالف ما توقعه السامع... وكل هذا يثير الانتباه، أو يبعث على الإعجاب والاهتمام"(٢).

ولننظر إلى البناء الصوتي في السورة وفواصلها خاصة في ضوء ما سبق، فالفواصل نظام مطرد في القرآن كله، وتسير في نظام واتِّساق، ولهذا النظام أثره في العمل الفنِّيِّ؛ لأنه "هو الذي يثير التوقُّعات أوَّلاً ثم يُشبِعها ثانيًا. فحين تلتزم فاصلة أو أكثر "الواو والنون"، يتوقَّع المُرتِّل تكرُّر هذه الفاصلة من جديد، وحين يتحقق توقُّعه يحدث لديه الإشباع، فيتطلَّع مرة ثانية، وهكذا دواليك... على أن التوقُّع وإشباع التوقُّع، او النظام... ليست وحدها نكفي العمل الفنِّي، لأن استمرارها أو انفرادها ينشئان الرَّتابة فالملل"(٣)، ومن هنا كانت الحاجة إلى قانون جمالي آخر هو قانون التغيُّر؛ ذلك أن هذا القانون يقوم على "إحداث الصدمة للتوقُّع عن طريق المفاجأة السَّارَّة"، وذلك عند ما يكتشف المتلقي أمرًا جديدًا يثير الاهتمام، فيشعر بلذة الاكتشاف أو خيبة الأمل إذا لم يجد ما يتوقعه(٤). ولهذا نجد في القرآن نوعين من الفواصل هما المتماثلة والمتقاربة(٥)، وقد يُراوَح بينهما في السورة الواحدة،

---

(١) ينظر: الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي / ١٦٩

(٢) السابق/ ١٧٦ ويُراجَع أيضًا: موسيقى الشعر، إبراهيم انيس/ ١٠ – ١٢

(٣) الفاصلة في القرآن / ١٩٠

(٤) ينظر: السابق / ٢٠٦

(٥) الفواصل المتماثلة: هي ما تماثلت حروفها في المقاطع، وتكون سجعًا، والمتقاربة: ما تقاربت حروفها في =

"لإحداث الصدمات السَّارَّة"[١] بتعبير المعاصرين، وليس هذا غاية الفواصل القرآنية فقط، بل إن إحداث المفاجأة لدى السامع يدفعه إلى التأمل في المعاني والمقاصد السامية التي يهدف إليها القرآن، فتتمكَّن في نفسه فضْل تمكُّن. وهذا ما نجده في السورة موضع الدراسة؛ فنجد في جرس الألفاظ وفواصلها رخاء وعمقًا يحققان وقعًا شجيًّا في النفس[٢]، كما نلحظ تنوع الفاصلة بتنوع الجو والموضوع؛ ففي مواضع القصص (قصة زكريا، ويحيى، ومريم، وإبراهيم، وسائر الأنبياء عليهم السلام) جاءت الفاصلة منتهية بياء مشددة (**شرقيًا، سويًّا، حيًّا**..)، وفي مواضع أُخَر كالإنكار على من ادَّعى الولدَ والشَّريكَ لله ﷻ جاءت الفاصلة فيها شدة وعنف عن طريق حرف الدال المشدد (**إدًّا، ضدًّا**...).

وإذا أنعمْنا النظر في فواصل الآيات التي جاءت في مواطن الحوار فسنجد أنها اطَّردت على روِّيٍّ واحد، هو الياء المشدَّدة المنتهية بألف الإطلاق عدا الآيتين الأخيرتين، كما نلحظ أنها في غاية التناسب والائتلاف مع سياقها والمعنى الذي جاءت لأجله، قال الزركشي: "اعْلَمْ أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطعَ الكلام وأواخرَه، وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله، فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أوَّلاً؛ وإلا خرج بعض الكلام عن بعض. وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك؛ لكن منه ما يظهر، ومنه ما يُستخرَج بالتأمُّل لِلَّبيب. وهي منحصرة في أربعة أشياء: التمكين، والتَّوشيح، والإيغال، والتصدير"[٣]، وهذه الأقسام الأربعة للفواصل تشير إلى عناية علماء السَّلَف بالسياق، وحرصهم على البحث عن وجوه

=

المقاطع. (ينظر: البرهان للزركشي ١ / ١٦٥)

(١) الفاصلة في القرآن / ٢٠٦

(٢) ينظر: في ظلال القرآن ٤ / ٢٣٠٠

(٣) البرهان ١ / ١٦٩ وما بعدها

التناسب بين مبادي الكلام وأواخره.

وقد عرَّف العلماء **التمكين** بأنه: "هو أن تُمهّد قبلها تمهيدًا تأتي به الفاصلة ممكَّنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير (نافرة)[١] ولا قلقة، متعلِّقًا معناها بمعنى الكلام كلِّه تعلُّقًا تامًّا؛ بحيث لو طُرِحت اختلَّ المعنى واضطرب الفهم"[٢]. ونجد التمكين في الفواصل: (**تقِيًّا، مقضيًّا، سَرِيًّا، فَرِيًّا، صبيًّا**)، ولكلٍّ منها بلاغته في موضعه، فهي تؤسس لمعنى جديد ينسجم مع السياق، فقول مريم – عليها السلام – : (**إنْ كنت تقيًّا**)، حيث أنهت حديثها مع الغريب – في نظرها – مذكِّرة له بالتقوى، وسبقت الإشارة إلى بلاغة هذه العبارة في موضعها[٣]. أما عبارة الملَك عَلَيۡهِاَلسَّلَامُ (**وكان أمرًا مقضيًّا**) فهي تشير إلى قضاء الله تعالى النَّافِذ، وأنه لا رادَّ لأمره، قال السَّعديُّ: "(**وكان**) أي: وجود عيسى عَلَيۡهِاَلسَّلَامُ على هذه الحالة (**أمرًا مقضيًّا**) قضاء سابقًا، فلا بد من نفوذ هذا التقدير والقضاء، فنفخ جبريل عَلَيۡهِاَلسَّلَامُ في جيب درعها"[٤]، وهكذا كانت الفاصلة بمعناها وقوة جرْسها أنسب ختام للمشهد الأول من مشاهد القصة. أمَا التمكين في قول الطفل عيسى عَلَيۡهِاَلسَّلَامُ: (**قد جعل ربُّكِ تحتكِ سريًّا**) فهو مُشعِرٌ بمعاني الأمن والسكينة للأم الوالهة، و(**السَّريُّ**) رجَّح جمهور العلماء أنه الجدول أو النهر الصغير، وذكر بعضهم أنه السيد ويراد به ها هنا عيسى عَلَيۡهِاَلسَّلَامُ[٥]، وسياق الآيات يرجح أنه النهر، لذكر

(١ ٩ في الأصل (نافذة)، والصواب ما أُثبت.

(٢) السابق ١ / ١٧٠

(٣) ينظر ص ٢٧ من البحث

(٤) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

(٥) ينظر مثلاً: جامع البيان ٩ / ٧٨ – ٨٠، والتحرير والتنوير ١٦ / ٨٧

الأكل والشرب بعده[١]، وفيه بداية انفراج الأزمة التي أحاطت بمريم – عليها السلام – بولادتها ابنها، وقد هيَّأ السياق لتلكم الفاصلة بذكر اسم (**الربِّ**) المؤذِن بربوبيته الخاصَّة لأوليائه الصالحين، كما أن الإضافة للضمير العائد على مريم – عليها السلام – فيه تكريم وطمأنة لها، ثم تقديم الظَّرف (**تحتكِ**) وتأخير المفعول (**سريًّا**) ليكون فاصلة مما يشوِّف النفسَ إليها فتقرَّ وتسكن، وقد جاءت الفاصلة بسموِّ معانيها ورقَّة حروفها مناسبة لسياقها.

أمَّا في كلام القوم فنجد قولهم: (**قد جئتِ شيئًا فَرِيًّا**)، والوقف على هذه الفاصلة بوقعها الشديد يشير إلى فَدح الخَطْب وعِظَم الأمر في بيئة صالحة تُنكِر هذا الجُرْم الشَّنيع، وينبئ عن المنبَت الحسن للسيدة مريم عليها السلام، وقولهم: (**كيف نكلِّم مَن كان في المهد صبيًّا**) فيه إشارة إلى موطن التعجب مما حسبوه سخريةً منها لهم، ولذلك تقدم الجار والمجرور على الخبر (**صبيًّا**)؛ فالذي أثار دهشتهم أن مولودًا وُلِد لتوِّه يتكلم في المهد !

أما النوع الثاني من الفواصل فهو **التوشيح**، وهو أن يكون نفس الكلام يدلُّ على آخره[٢]، ونجده في الفواصل: (**بغيًّا وقد تكررت مرتين، نبيًّا، شقيًّا، فيكون**)، ففي قول مريم – عليها السلام – : (**ولم أكُ بغيًّا**) توشيح، فقد هيَّأ أول الكلام لهذه الفاصلة، وفي الآية تقسيم بديع[٣]، فما من طريق لإنجاب الولد سوى ما ذكرته الآية: (**ولم يمسسني بشرٌ... إلخ**)، وفيه توكيد على عفتها وطهارتها، قال القرطبي: "(ولم أكُ بغيًّا) أي: زانية، وذكرت هذا تأكيدًا؛ لأن قولها (**لم يمسسني بشر**) يشمل الحلال

---

(١) ينظر: جامع البيان ٩ / ٨٠

(٢) ينظر: البرهان للزركشي ١ / ١٨٤

(٣) التقسيم هو: "استيفاء أقسام الشيء بالذكر". (الإيضاح ٦ / ٥٣)

والحرام"[١]. وقد تكررت الفاصلة ذاتها في كلام القوم وللموضوع نفسه، فإذا كانت مريم – عليها السلام – تنفي عن نفسها الزنا والفحش فإنهم ينفونه – أيضًا – عن أهلها، فها هم يقولون: (**ما كان أبوكِ امرأ سوء وما كانت أمُّكِ بغيًّا**)، "وعنوا بهذا الكلام الكناية عن كونها أتت بأمرٍ ليس من شأن أهلها... وهم أرادوا ذمَّها فأتوا بكلامٍ صريحه ثناءٌ على أبويها مقتضٍ أن شأنها أن تكون مثلَ أبويها"[٢]. ومجيء هذه الفاصلة (**بغيًّا**) على ما فيها من قوة وعنف في لفظها ومعناها اقتضاه الموقف؛ موقف مريم – عليها السلام – التي فوجئت بأمر لا تطيقه، حتى إنها راجعت الملَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قصد صرفه عما جاء لأجله[٣]، إنه موقف لا تحتمله فتاة، ولهذا واجهت الأمر بصراحة، قال سيد قطب: "ثم تدركها شجاعة الأنثى تدافع عن عرضها: (**قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أكُ بغيًّا**) هكذا. صراحة. وبالألفاظ المكشوفة. فهي والرجل في خلوة، والغرض من مباغتته لها قد صار مكشوفًا – فما تعرف كيف يهب لها غلامًا، وما يخفِّف من روع الموقف أن يقول لها: (**إنما أنا رسول ربك**) فقد تكون خدعة فاتكٍ... فالحياء – إذن – ليس يجدي، والصراحة أولى"[٤]، وهناك موقف القوم الذين فوجئوا بسليلة تلك الأسرة الطاهرة وقد سلكتْ مسلكًا شائنًا في نظرهم.

كما نلحظ التوشيح في قول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (**وجعلني نبيًّا**)، فأول الكلام يشي بآخره، إذ أن إيتاء الكتاب متضمن للنبوة، وكذا قوله: (ولم يجعلني جبَّارًا شقيًّا)، فالجبار

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٩

(٢) التحرير والتنوير ١٦ / ٩٦

(٣) ينظر: السابق ١٦ / ٨١

(٤) التصوير الفني / ١٥٩

يؤول إلى الشقاوة، والعياذ بالله. ثم إن في قوله تعالى: (**إذا قضى أ مرًا فإنما يقول له كنْ فيكون**) توشيحًا – أيضًا، فما أراده الله كائن لا محالة بقوله: (**كن**).

على أننا نلحظ – ها هنا – تغير الرَّويِّ في الفاصلة، بل إن ذلك حاصل في المقطع الأخير من القصة؛ فقد اختلف البناء الصوتي فيها، ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ﴾[١]، حيث انتقل السياق من القصِّ إلى الجدل[٢]، وبرز الهدف الديني الذي سيقت القصة لأجله وهو تقرير ألوهية الله تعالى ووحدانيته، ليس له ولد ولا شريك، فكان هناك لفت قوي للأسماع للتأمل في الآية والوقوف على مغزاها، قال سيد قطب معلِّلاً لهذا الاختلاف: "وكأنما هو في هذه الآيات الأخيرة يصدر حكمًا بعد نهاية القصة، مستمَدًّا منها. ولهجة الحكم تقتضي أسلوبًا موسيقيًّا غير أسلوب الاستعراض. وتقتضي إيقاعًا قويًّا رصينًا، بدل إيقاع القصة الرضيِّ المسترسل، وكأنما لهذا السبب كان التغيير"[٣]. فنجد – ها هنا – قانون التغيُّر الذي سبقت الإشارة إليه، والذي يفاجئ السامع بغير ما كان يتوقع من إيقاعٍ رتيب، مما يدفعه إلى الاهتمام بمضمون الكلام الذي تحوَّل إلى محاجَّة للذين يمترون في حقيقة عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وكأن تقرير الحكم يقتضي لهجة مختلفة الجرس والإيقاع كما أشار سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويعزِّز هذا أن السياق لما انتقل إلى القصِّ عاد إلى ذات الفاصلة: {واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدِّيقًا نبيًّا... إلخ}[٤].

ونأتي إلى النوع الثالث من الفواصل وهو **الإيغال**، "وسُمِّي به لأن المتكلم قد

---

(١) سورة مريم: ٣٤.

(٢) ينظر: الفاصلة في القرآن / ٢٩٣

(٣) التصوير الفني / ٩٠

(٤) ينظر: التصوير الفني / ٩٠، والفاصلة في القرآن / ٢٩٣

تجاوز حدَّ المعنى الذي هو آخِذٌ فيه؛ وبلغ إلى زيادة على الحدِّ"[١]، ذلك أن المعنى يتم قبل مجيء الفاصلة، فإذا جاءت أفادت معنى آخر تتنوع دلالاته حسب الأحوال والأغراض كزيادة المبالغة والتوكيد، والتشبيه... إلخ[٢].

ونجد الإيغال في قول جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (**لأهب لك غلامًا زكيًّا**)، فالبشارة بالغلام لا تعدلها بشارة، ولكنه قيده بالوصف (**زكيًّا**) إتمامًا للمنَّة، وهذا ينسجم مع السياق الذي يرمي إلى إذهاب الخوف والقلق من نفس مريم - عليها السلام، وإنزال الطمأنينة عليها. ومن هذا القبيل حديث النفس في قولها: (**وكنتُ نسيًا منسيًا**) فهول الموقف ألجأها إلى هذه الأمنية، أن تكون كأحقر الأشياء، مما لا يؤبَه له، ولا يُعتَدُّ به. وقول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (**تساقط عليك رطبًا جنيًّا**) للمبالغة في إضفاء الأمان والسكينة عليها، إذ اطمأنت على طعامها وشرابها الذي هي في أمسِّ الحاجة إليه آنذاك، وقد رأت من الكرامات ما يزيدها يقينًا باصطفاء الله لها. أما قولها: (**فلن أكلم اليوم إنسيًّا**) ففيه توكيد على وفائها بنذْر الصوم عن الكلام الذي كان مباحًا في شرعهم، وهي على يقين تامٍّ بأن الله تعالى سيتولى الدفاع عنها.وقول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (**وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيًّا**) توكيد على أن العبادات لا أمَد لها، وأنها مستمرة باستمرار حياة المرء، كما أن قوله: (**هذا صراط مستقيم**) فيه توكيد ومبالغة في تقرير غرض القصة، وهو أن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ليس إلهًا ولا ابن إله، بل هو مربوب لله ﷻ، يعبده كما أمر، شأنه في ذلك شأن الخلائق أجمعين.

---

(١) البرهان ١ / ١٨٥

(٢) ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين / ٣٥٨ وما بعدها

المبحث الرابع

الجانب القيمي في القصة

ممّا يميز القصص القرآني ارتباطه بمقاصد القرآن الكريم وغاياته، فلم يأتِ عَرَضًا أو من أجل المتعة وإزجاء الوقت، بل كان وسيلة من وسائل القرآن الكريم إلى أغراضه الدينية كما سبق بيانه(١). فأحداث القصة وتفاعل الشخوص معها تبرز عددًا من القيم والأهداف السامية التي يعمل القرآن الكريم على تقريرها من خلال العرض القصصي، بل إنَّ القصة القرآنية لتصرِّح في كثير من الأحيان بالمغزى أو الهدف الديني منها، حتى لا يغيب عن وجدان المسلم وهو يتلو القرآن الكريم ويستعرض قصصه أنه أمام كتاب إلهي غايته الأولى دعوة الخلق إلى عبادة الله تعالى وبيان الطريق الموصل إلى رضوانه وجنته.

وإذا نظرنا إلى قصة مريم عليها السلام في هذا الإطار فسنجد أنها تحتوي على كثير من القيم العقديَّة والتربويَّة والخُلُقيَّة، عُرِضتْ في قالب فنِّي مشوق يدلُّ على البلاغة القرآنية المعجزة، وفيما يلي عرض لأهم هذه القيم:

أولاً: القيم العقدية:

وأول هذه القيم تقرير ألوهية الله تعالى ووحدانيته، وقد جاء صريحًا في ختام القصة ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ ﴾(٢)، كما تضمَّنت القصة الردَّ على مزاعم أهل الكتاب في عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، الذي كان أول كلمة نطق بها في مواجهة القوم قوله: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ﴾(٣)، كما أن في كلام المَلَك عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إلماحة إلى هذا المعنى:

---

(١) ينظر ص ٧٤١ من هذا البحث.

(٢) سورة مريم: ٣٦.

(٣) سورة مريم: ٣٠.

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾[١]، وفي هذا إشارة أخرى إلى بشريَّة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، إذ استُهلَّتْ قصته بأول حلقة من حياته قبل الميلاد ببشارة مريم به عليهما السلام أوَّلاً ثم ولادته ثانيًا ؛ "لأن في مولده عظة بارزة... ذلك أن مولده هو الآية الكبرى في حياته؛ وحول هذا المولد قام الجدل كله، وعنه تفرَّعت كل قضايا المسيحية قبل الإسلام وبعده"[٢]. ففي القصة تفنيد ادِّعاءات النصارى في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإثبات براءة مريم عليها السلام مما قذفها به يهود.

ومما تقرِّره القصة – أيضًا – التأكيد على عدد من الصفات الإلهية للخالق ﷻ كإثبات كمال القدرة المطلقة التي تجلَّت في عدد من الخوارق[٣]، وأظهرها خلقه عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من غير أب، "﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾[٤] تدل على كمال قدرة الله تعالى، وعلى أن الأسباب جميعها لا تستقلُّ بالتأثير، وإنما تأثيرها بتقدير الله، فيُري عبادَه خرقَ العوائد في بعض الأسباب العادية؛ لئلا يقفوا مع الأسباب، ويقطعوا النظر عن مقدِّرها ومسبِّبها"[٥].

ومن صفات الألوهية التي تجلَّت أيضًا الرحمة، فالظل الغالب على السورة هو ظل الرحمة والرضى والاتصال، فكأن الرحمة عمود السورة ومقصودها؛ إذ ظهر من بدايتها ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾[٦]، وتكرر اسم **(الرحمن)** فيها ست

---

(١) سورة مريم: ١٩.

(٢) التصوير الفني / ١٣٢

(٣) ينظر ص ٢٠ من البحث

(٤) سورة مريم: ٢١.

(٥) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

(٦) سورة مريم: ٢.

عشرة مرة، كما ذُكِرَتْ (**الرحمة**) في ثنايا ذلك[١].

قال تعالى عن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّاۚ﴾[٢]، "أي: ولنجعله رحمة منَّا به، وبوالدته، وبالناس.

أما رحمة الله به، فلِما خصَّه الله بوحيه ومنّ عليه بما منَّ على أولي العزم.

وأما رحمته بوالدته فلِما حصل لها من الفخر والثناء الحسن والمنافع العظيمة.

وأما رحمته بالناس فإن أكبر نعمه عليهم أن بعث فيهم رسولاً، يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، فيؤمنون به، ويطيعونه، وتحصل لهم سعادة الدنيا والآخرة"[٣].

ومما تقرره القصة – أيضًا – إثبات صدق نبوة محمد ﷺ، فإيراد تلك الأخبار والحوادث بهذه الدِّقَّة مما لا يتأتَّى لنبيٍّ أمِّيٍّ إلا أن يُوحَى إليه، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٤][٥].

ثانيًا: القيم التربوية:

ذكر أحد الباحثين أن الغايات التربوية للقصة القرآنية تتجلى في الجوانب الآتية: تربية الله تعالى الرسول ﷺ، وتربية الصحابة خاصة والمسلمين من بعدهم،

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن ٤ / ٢٣٠٠

(٢) سورة مريم: ٢١.

(٣) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

(٤) سورة آل عمران: ٤٤.

(٥) ينظر ص ١٠ من البحث.

وترهيب الكفار من سوء العاقبة[١].

ومن هذا المنظور وبالتأمل في السياق المقصدي لقصة مريم عليها السلام تتضح العديد من القيم التربوية، لعل من أبرزها:

- ما يتعلق بالرسول ﷺ وهو تسليته وتثبيته عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾[٢]، فها هو ذا عيسى وأمه عليهما السلام يتعرضان لأشنع التُّهم وأقبح الدعاوى، وتنزل الآيات الكريمة لتكشف بطلان تلك التُّهم والادعاءات وزيفها، وتصحح التحريفات المذكورة في كتب أهل الكتاب.

- ومن هذه القيم بيان فضيلة الصبر على الابتلاء، وما يعقبه من خيرٍ وكرامة يُجازى بها الإنسان في الدنيا والآخرة، فالسيدة مريم العفيفة الطاهرة تُبتَلى وتتعرض لامتحان عسيرٍ، ومع هذا فإنها تصبر وتنال الكرامة من الله تعالى بذلك.

- ومن ذلك قيمة الطهر والعفة، وهي صفة المؤمنات القانتات بله المؤمنين المتقين، ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣]، قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي منوِّهًا بعفة مريم عليها السلام حين دخل عليها المَلَك عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: "فجمعَتْ بين الاعتصام بربها، وبين تخويفه وترهيبه، وأمْره بلزوم التقوى، وهي في تلك الحالة الخالية، والشباب، والبعد عن الناس، وهو في ذلك الجمال الباهر، والبشرية الكاملة السَّويَّة، ولم ينطق لها بسوء، أو يتعرض لها؛ وإنما ذلك خوف منها. وهذا أبلغ ما يكون من العفة، والبعد عن

---

(١) ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٩٩

(٢) سورة هود: ١٢٠.

(٣) سورة آل عمران: ٤٢.

الشر وأسبابه، وهذه العفة – خصوصًا مع اجتماع الدواعي وعدم المانع – من أفضل الأعمال"[١].

- ومن ذلك قيمة التقوى التي تعصم المؤمن من ارتكاب المعاصي؛ ولذلك لجأت مريم عليها السلام إلى استثارة وازع التقوى في نفس ذلك الغريب (جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ) حتى لا يمسها بسوء.

- ومنها بيان ضعف الإنسان وحاجته إلى الله تعالى في كل وقت، وأن مواطن الضعف الثلاثة في حياة كل إنسان (الولادة والموت والبعث) لا ينجيه منها إلا الله ﷻ، ولا يتحقق له ذلك إلا بالإيمان الصادق والعمل الصالح.

- بيان نعم الله ﷻ على خلقه، ووجوب شكره على نعمه التي تجلُّ عن الحصر، فقد أنعم الله تعالى على مريم وابنها عليهما السلام بهذه الكرامة والمنزلة السَّنيَّة، وكأن في صومها عقيب هذه النعمة شكرًا له تعالى على إنعامه وفضله.

- ومما يُستنبَط من القصة كراهة تمني الموت[٢] مهما ضاقت الحياة واشتدت كُرَبُها، بل يحرص المسلم على الصبر والاحتساب واستغلال عمره فيما يفيده في دنياه وأخراه.

- ومن القيم أيضًا عناية الشرع بصحة الإنسان، فهو مأمور بالحفاظ عليها والبعد عما يؤدي إلى هلاكها وخاصة في حال المرض والوعك الذي يصيب الإنسان أحيانًا، ويبدو هذا في تيسير الغذاء والشراب لمريم عليها السلام عند

---

(١) تيسير الكريم الرحمن / ٤٩١

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يتمنَّ احدكم الموت إمَّا محسنًا فلعله يزداد، وإمَّا مسيئًا فلعله يستعتب" متفق عليه، وهذا لفظ البخاري. رياض الصالحين للنووي، باب كراهية تمني الموت لضر نزل به، ح ٥٨٣ ص ٢٧٥

ولادتها، وتخير أفضل الطعام لها وهو التمر، والذي أكَّد العلم الحديث فائدته للنفساء[١].

ثالثًا: القيم الفنية:

يبدو في القصة عدد من القيم الفنية التي تكشف جانبًا من الأسرار البلاغية للقرآن الكريم، **ومن أهم هذه القيم**[٢]:

١- **ارتباط البناء الفني للقصة القرآنية بالمقصد الذي تساق لتحقيقه**؛ ولذلك تتنوع بدايات القصص حسب المقصد الذي تهدف إليه، فنجد في قصة مريم عليها السلام أن من غاياتها بيان قدرة الله تعالى وإثبات الألوهية له سبحانه ونفيها عن عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؛ ولذلك جاءت القصة من لحظة الميلاد بل وقبلها لتقرر بشريته عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

٢- تميز القصة القرآنية **بالواقعية**، وهي واقعية مثالية نظيفة إيجابية، فموضوعها وأحداثها وشخصياتها مستمدة من الواقع، إنها قصة الحقيقة لا الخيال والزيف والادِّعاء، وهي قد تصور كثيرًا من الجوانب السلبيَّة ومظاهر الضعف البشري في مجالات عدة كالعقيدة والحياة بمختلف صورها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، لكنها - في هذا التصوير - ترمي إلى إصلاح الفرد والمجتمع،

---

(١) أثبت العلماء والباحثون أن التمر يحتوي على مادة تنبه تقلصات الرحم وتزيد من انقباضها، وخاصة أثناء الولادة، وأن ثمرة النخيل الناضجة تحتوي على مادة قابضة لعضلات الرحم، وتقوي عملها في الأشهر الأخيرة للحمل فتساعد على الولادة من جهة، كما تقلل كمية النزف الحاصل بعد الولادة من جهة أخرى. ينظر: التمر غذاء ودواء وإعجاز، د. رمضان مصري هلال، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة لعبد الدائم الكحيل.

(٢) للتوسع في هذه الخصائص ينظر: خصائص القصة الإسلامية / ٢٢١ - ٢٢٨

وإقامة الحياة وفق منهج الله تعالى وهديه. وقصة مريم عليها السلام بشخوصها وأحداثها تمثل الواقعية الحقَّة، وحتى في تصوير بعض المشاهد التي قد تُفهَم عند النظر القاصر على أنها واقعية سلبيَّة، كحمل مريم عليها السلام من غير رجل، وتمنِّيها الموت، فإن البيان القرآني يضمِّن الحدث القصصي ما يشير إلى موطن العظة والعبرة فيه، كبيان الغاية من خلق عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **(ولنجعله آية للناس)**، وتقديم الحلول الإيجابية لمشكلتها وخوفها من مواجهة المجتمع.

٣- **الالتزام**، فالقصة القرآنية لها رسالة وهدف، وهي وسيلة وليست غاية، وفي هذا تفترق القصة القرآنية عن الأدبية التي غايتها المتعة الفنيَّة، كما أن الهدف يُذكَر صريحًا واضحًا في القرآن الكريم، في أول القصة أو أثنائها أو آخرها كما في هذه القصة[١]. في حين يرى نقاد الأدب أن من العيوب الفنية في القصة الأدبية التصريح بذكر الهدف والموعظة فيها، وهذا بالطبع لا ينطبق على القصص القرآني المعجز في نظمه وموضوعاته. وقصة مريم عليها السلام لها رسالة، وهي الرد على مزاعم النصارى في المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وإثبات الوحدانية لله ﷻ، ونفي الولد والشريك **(ما كان لله أن يتخذ من ولدٍ سبحانه)**، وجاءت القصة بالدليل الواقعي المحسوس الذي يدحض هذه الفِرْية، وهي تصوير كيفية مولد عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. وهذا ما ينبغي أن يسعى إليه الأديب المسلم في توظيف الأدب عمومًا والقصة خصوصًا لتقديم أدب هادف غني بالقيم والمضامين السَّامية.

٤- **الصدق**، فقد تميزت القصة القرآنية بالصدق الواقعي، فليس فيها تلفيق ولا اختراع ولا خيال، قال أحد الباحثين: "القصة في القرآن صدق بكل كلمة فيها وبكل جملة من تراكيبها. وغيرها من القصص لا يلتزم فيه ذلك فإنه يتخللها كثير

---

(١) ينظر: التصوير الفني / ١٣٧

مما لا يطابق الواقع للحاجة إليه في ترويج أمر. أو مبالغة في تصوير شيء"[١]، ولهذا وصف الباحث فضل عباس القصة القرآنية بأنها "الوثيقة الوحيدة الصادقة الخالدة التي يطمئن الإنسان لمصداقيتها"[٢].

٥- **التصوير**، وتمثَّل في القصة في عرض المشاهد وإحيائها، وتخييل العواطف والانفعالات، ورسم الشخصيات ونحوه، مما سبق بيانه مفصَّلاً عند الحديث عن عناصر القصة.

---

(١) بحوث في قصص القرآن/ ٤٧ وما بعدها

(٢) القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، فضل حسن عباس/ ١٣

خاتمة

وهذا أوان حطِّ الرِّحال بعد رحلة ماتعة مع قصة مريم عليها السلام، والتي تعرَّفنا من خلالها على عناصر القصة القرآنية وخصائصها الفنية وبلاغة لغة الحوار فيها، وقد خلصتِ الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها:

- أن المفهوم الفني للقصة الأدبية لا ينطبق على القصة القرآنية التي هي كلام الله ﷻ ووحيه إلى رسوله ﷺ، فهي ليست من صنع الخيال، ولا إفرازًا لبواطن النفس أو خبراتها وتجاربها، فكل ما فيها حق وصدق، تقوم على الواقع والحقيقة دون تزيد أو مبالغة.

- أن التقنيات الفنية والعناصر التي تقوم عليها القصة الأدبية وجد بعضها في القصة القرآنية، في أكمل صورة وأجلى بيان، ولكنها ليست غاية مقصودة في ذاتها بل وسيلة لتحقيق الهدف الديني للقرآن الكريم.

- أن الهدف الديني مع أنه هو الأساس في القصة القرآنية، ومع ظهوره ووضوحه فيها أحيانًا كثيرة، فإنه يُعرَض في إطار من الأحداث والمشاهد التي يُستشَفُّ منها الكثير من القيم والغايات الدينية والتربوية والخلقية، مما يجعل القصة القرآنية نموذجًا يُحتذَى به في تقديم أدبٍ هادف في قالب فني ماتع.

- أن الحوار في القصص القرآني محمَّلٌ بمضامين وقيم تربوية تُستَشفُّ من خلال السياق ويرمي إليها الخطاب، وهو توجيه غير مباشر للتربية وبناء الفرد المسلم وصياغته وفق منهج الله تعالى وهديه.

- أن المثاقفة الواعية تعني التواصل مع الآخر والاقتباس المستنير منه مع الحفاظ على القيم والثوابت.

وتوصي الدراسة بما يلي:

- دراسة القصص القرآني دراسة بلاغية تسهم في الكشف عن المزيد من خصائص البلاغة القرآنية المعجزة، وخاصة في مجال القصِّ والإخبار.

- دراسة الحوار في القصص القرآني بما يكشف عن عناية النظم الكريم بمقومات الحوار وخصائصه، ومدى انسجامها مع الخطاب القرآني في سياقاته المتنوعة.

وبعد: فهذا أوان الحمد، فالحمد لله أولاً وآخرًا.. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآفاق الفنية في القصة القرآنية – رؤية تربوية لإعداد الدعاة، محمد ناجي مشرح (دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م).
- الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال (دار العودة، بيروت، ط ٥، د. ت).
- الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمود السيد حسن مصطفى (مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط ١، ١٩٨١م).
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي (دار الجيل، بيروت، ط ٣، د. ت).
- بحوث في قصص القرآن، السيد عبد الحافظ عبد ربه (دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٧٣م).
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرين (دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م).
- البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، فضل حسن عباس (دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمَّان، ط ١٠ مزيدة ومنقحة، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م).
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب (دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط ٦، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
- التعبير الفني في القرآن، بكري شيخ أمين (دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط ٣، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م).
- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (دار سحنون، د.ب، د. ط،

د. ت) نسخة إلكترونية.

- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨م).
- التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي (دار إحياء التراث، د. ب، د. ط، د. ت). (نسخة إلكترونية).
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به تحقيقًا ومقابلة: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (مكتبات العبيكان، الرياض، ط ٣، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، قدم له: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار (دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٢٥ – ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م).
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (دار الفكر، د. ط، د. ت). (نسخة إلكترونية).
- خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، أنور الجندي (دار الكتاب اللبناني – بيروت، د. ط، د. ت).
- خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى (مكتبة وهبة، عابدين – [القاهرة]، ط ٢، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م).
- خصائص القصة الإسلامية، مأمون فريز جرار (دار المنارة، جدة، ط ١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م).
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قرأه

وعلق عليه: محمود محمد شاكر (مكتبة الخانجي - القاهرة، مكتبة المعارف - الرياض، ط ٥، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤م).

- دلالات التراكيب: دراسة بلاغية، محمد أبو موسى (مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م).
- روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود شكري بن شهاب الدين محمود الألوسي، نسخة إلكترونية من إصدار جامعة الملك سعود.
- رياض الصالحين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ)، تحقيق: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق (دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٣ منقحة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠).
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت).
- الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي (المكتب الإسلامي - بيروت، دار عمار - عمَّان، ط ٢، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م).
- فن كتابة القصة، حسين القباني (دار الجيل، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩م).
- فن القصة، محمد يوسف نجم (الجامعة الأميركية، بيروت، د. ط، ١٩٩٧م).
- في ظلال القرآن، سيد قطب (دار الشروق، القاهرة وبيروت، ط ١٧ شرعية، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م).
- القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، فضل حسن عباس (دار الفرقان، عمَّان - الأردن، ط ١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م).
- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب (دار المعرفة، بيروت، د. ط، د. ت).

- كتاب الفروق، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وفهرسه: أحمد سليم الحمصي (جروس برس، طرابلس - لبنان، ط ١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م).
- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت: بعد ٦٦٦ هـ)، تحقيق وضبط: حمزة فتح الله (مؤسسة الرسالة، بيروت، ك. ط، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م).
- مشهد السرد في الحديث النبوي: دراسة في قصص الصحيحين، محمد بن سعد الدكان (د. ن، ط ١، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠١٠م).
- المعجم الأدبي، جبور عبد النور (دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤م).
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، اعتنى به: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري، حققه وفصَّله وضبط غرائبه: محمد محيي الدين عبد الحميد [الناشر: المحقق].
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني (دار المعرفة، بيروت، د. ط، د. ت).
- من بلاغة النظم: دراسة بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذكر الحكيم، بسيوني عبد الفتاح فيود (مؤسسة المختار، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠٠٨م).

- موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس (مكتبة الإنجلو المصرية، د. ب، ط ٢، ١٩٥٢م).
- النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن، محمد عبد الله دراز، اعتنى به وخرج أحاديثه: عبد الحميد الدخاخني (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠م).

مواقع إلكترونية:

- "التمر غذاء ودواء وإعجاز"، رمضان مصري هلال، موقع (موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنَّة) لعبد الدائم الكحيل.

The story of Mariam
peace be upon
Rhetorical technical study

Dr. Balqis girl Mohammed Tayeb Idris
Assistant Professor of Rhetoric and cash
Faculty of Arts and Humanities, Taibah University

Abstract

It is widespread in many modern studies that Arabic literature artistically did not know the art of fiction story until it was exposed to it in western literature.

But the Holy Quran refutes this allegation by including such amazing stories that do not lack the concept of entertainment, in addition to the religious purpose of the divine text

Key words:

The Holy Quran, Quranic Story, Rhetoric Quranic, Mary, peace be upon.

ثالثاً:

الدراسات الاجتماعية

الدوادار يونس النوروزي الظاهري دوره السياسي وأعماله الإدارية والعمرانية

د. أحمد بن هاشم بدرشيني
الأستاذ المشارك بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة طيبة

تاريخ التحكيم: ١٢/ ١١/ ١٤٣٦ تاريخ الاجازة: ٨/ ١/ ١٤٣٧

المستخلص:

يتناول هذا البحث دراسة منهجية من خلال المصادر التاريخية، لسيرة الأمير "الدوادار يونس النوروزي الظاهري" دوادار السلطان (الظاهر برقوق)، منذ نشأته حتى وفاته سنة (٧٩١هـ/ ١٣٨٨م)، واستهل البحث بتعريفٍ بالأمير "يونس"، من حيث الاسم واللقب، والأصل والنشأة، ثم تناول البحثُ وظائِفه الإدارية، ودوره السياسي في الدولة المملوكية، كما تطرق البحث لمقتله، مع ذكرٍ لأهم صفاته وذكرٍ لأبنائه، ثم تناول البحث أعماله المعمارية وأوقافه الخيرية، وقد ألحق البحث بدراسة تحليليةٍ لإشكالية اسم الأمير "يونس" في المصادر التاريخية، ودراسة تحليلية أخرى لأهمية شخصيته، ثم دراسة تحليليةٍ لنسبة مدينة خان يونس بفلسطين للبناء الذي شيده الأمير يونس بها، بدأ البحث بمقدمة، وتميهد، وانتهى بخاتمة، تضمنت النتائج، ثم بملحقٍ للأشكال واللوحات التوضيحية.

الكلمات المفتاحية:

الدوادار، يونس النوروزي، الدولة المملوكية، الظاهر برقوق، خان يونس.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسوله الكريم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

يُعتبر التاريخ المملوكي من أغنى العصور التاريخية في الحضارة الإسلامية، سواءً من حيث المصادر التاريخية المكتوبة، أو الآثار الباقية بمختلف وظائفها وأنواعها.

وقد تناولت تلك المصادر العديد من الشخصيات التاريخية التي أثرت في قيام ونشأَةِ الدولة المملوكية بشقيها البحري والجركسي، وأسهمت في نهضتها واستمرارها، وكان من تلك الشخصيات، سلاطين، ونواب، وأمراء، وموظفين بمختلف مسمياتهم وتخصصاتهم، وقد تناولت العديد من الأبحاث بالدراسة والتحليل حياةَ سلاطين المماليك بمخلتف مواضيعها، كما تناولت بصورة مباشرة أو غير مباشرة حياةَ بعضَ كبارِ الأمراءِ، سواءً من النواب، أو القادة العسكريين وغيرهم، لكن قلما نجد أبحاثـًا تخصصت بدور صغار الأمراء، أو الموظفين دون مرتبة النواب وأتابك العساكر وما يوازيهم، ولعل السبب يرجع إلى ندرة المادة المكتوبة التي تثري تلك الأبحاث العلمية.

والبحث الذي بين أيدينا، هو محاولة لدراسة إحدى تلك الشخصيات التي لم تصل لمرتبة السلطان، ولا نائب السلطنة، ولا حتى أتابك العساكر، بل كان صاحُبها "الأمير يونس النوروزي"، مجردَ (دواداراً) عند السلطانِ (الظاهر برقوق)، مؤسس دولة المماليك الجراكسة، ورغم ذلك اعتبره (ابن تغري بردي)، "أحد أركان دولة الظاهر".

❐ إشكالية البحث:

سيحاول البحث الإجابة على الأسئلة التالية:

- من هو الأمير الدوادار يونس النوروزي؟

- ما أبرز الأعمال التي قدمها للدولة المملوكية؟

- ما هي أبرز منشآته المعمارية وأوقافه الخيرية؟

ثم سيتناول البحث شخصية الأمير "يونس النوروزي"، بالدراسة والتحليل، للإجابة عن الإسئلة التالية:

- كيف يمكن تمييز اسم وشخصية الأمير "يونس النوروزي"، من بين العديد من الشخصيات الأخرى التي وردت بنفس الاسم بمصادر الفترة المملوكية الثانية؟

- كيف يمكن استنتاج أهمية تلك الشخصية رغم كونه مجرد دوادار (للظاهر برقوق)؟

- هل تنسب مدينة (خان يونس) في فلسطين لهذه الشخصية؟

❐ أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث، في عدة نقاط:

١ - دراسة شخصية تنتمي للطبقة الثالثة في الدولة المملوكية الثانية (الجركسية)، ورغم ذلك نالت ثقة ورعاية السلطان (الظاهر برقوق).

٢ - في حدود علم الباحث، لم يُدرس الموضوع المذكور أعلاه، من قبل دراسة علمية، مستقلة، ووافية.

٣ - المنهجية العلمية التي اعتمدها الباحث، قامت على دراسة سيرة الأمير

"يونس"، والإحاطة بشتى مناحي شخصيته، بالاعتماد على المصادر التاريخية ذات الصلة.

٤ - أُلحق البحث بدراسة تحليلية لشخصية الأمير "يونس"، ولأعماله التي قدمها للدولة المملوكية، وأثر تلك الأعمال في توثيق علاقته بالسلطان (برقوق).

٥ - أُلحق البحث بالعديد من الأشكال واللوحات، التوضيحية لتسهم في إثراء الدراسة وشرح أهدافها.

٦ - اعتمد الباحث المنهج العلمي في ترجمة الأعلام والأماكن والوظائف، وتوثيق المصادر والمراجع، التي استعان بها.

❐ أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، منها:

١ - التعرف على اسم وألقاب الأمير "الدوادار يونس النوروزي".

٢ - التعرف على أصله ونشأته.

٣ - التعرف على أبرز الوظائف التي شغلها الأمير "يونس"، سواء قبل توليه (الدوادارية) وبعدها.

٤ - تبيان أهم أعماله، السياسية، والإدارية في الدولة المملوكية.

٥ - معرفة ظروف مقتله، وأبرز صفاته، وأبنائه.

٦ - معرفة أهم منشآته وأوقافه الخيرية سواء في داخل مصر أو خارجها.

٧ - التقصي عن أسماء الشخصيات التي كانت تحمل اسم الشخصية محل الدراسة، في الفترة المملوكية الجركسية.

٨ - تبيان المقومات التي جعلت من شخصية "الدوادار يونس النوروزي"،

ذات أهمية خاصة في سلطنة (الظاهر برقوق).

٩ - التحقق بالدلائل الأثرية، والمصادر التاريخية من نسبة مدينة (خان يونس)، للأمير المذكور.

❐ الحدود الزمانية والمكانية للبحث:

١ - الحدود الزمانية: النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي.

٢ - الحدود المكانية: مصر والشام.

❐ مصطلحات البحث:

١ - الأمير "يونس النوروزي": هو الأمير شرف الدين يونس بن عبد الله التركي النوروزي الظاهري اليلبغاوي الدوادار الكبير، توفي سنة (٧٩١هـ / ١٣٨٨م).

٢ - الدوادار: وظيفة، صاحبها مسؤول عن مكاتبات ومراسلات السلطان، وإيصال الأخبار منه وإليه، كما يتولى تنظيم الدخول والخروج على مجلسه.

٣ - السلطان الظاهر برقوق: مؤسسة الدولة المملوكية الثانية البُرجية (الجركسية)، وكان "يونس النوروزي" دواداراً لديه.

❐ الدراسات السابقة:

في حدود علم الباحث، لم يُدرس الموضوع المذكور من قبل، وجُل المعلومات حول هذه الشخصية متناثرة في كتب التراجم بسرد تاريخي دون تحقيق أو تحليل.

- **التمهيد:**

ترجع جذور دولة المماليك الثانية إلى أوائل عهد السلطان (قلاوون[١])، حين عمل على تكوين فرقة جديدة من المماليك غلب على عناصرها العرق الجركسي لوفرتهم في الأسواق، ورخص ثمنهم بالنسبة للعناصر التركية الأخرى، فأكثر السلطان (قلاوون) من هذه الفرقة وجعل إقامتهم في أبراج القلعة، وأُطلق عليهم اسم (البرجية) لذلك، وأخذ يعتمد عليهم، ليكونوا عونـًا له ولأولاده.

وقد استطاع الأمير (برقوق[٢]) إقامة الدولة المملوكية الثانية الجراكسة

---

(١) السلطان قلاوون: هو السلطان (الملك المنصور أبو المعالي، وأبو الفتح، التركي، الصالحي، النجمي)، من كبار سلاطين الترك، تولى سلطنة الدولة المملوكية الأولى (البحرية)، بين الأعوام (٦٧٨ - ٦٨٩هـ / ١٢٧٩ – ١٢٩٠م)، تمكن خلالها من التغلب على معظم المشاكل الدالخية والخارجية التي اعترضت الدولة، وأسس بيتـًا حاكمـًا ظل يُحكم باسمه لأكثر من قرن من الزمان، له العديد من المآثر العسكرية، فقد كسر التتار قرب حمص، وغزا الفرنج، وفتح طرابلس وما جاورها، وفتح حصن المرقب، كما أن له العديد من الآثار والأوقاف والأعمال الجليلية.

- للمزيد، انظر:

- ابن حبيب، الحسن بن عمر بن الحسن، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، وآخرون، ط١، دار الكتب والوثائق المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م، ١/ ١٣٥.

- المقريزي، تقي الدين أحمد، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، ط٢، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة / ٢٠٠٩م،٣/ ٦٦٣ – ٧٥٦.

- ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وآخرين، ط١، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ، ٧/ ٧١٥.

(٢) السلطان الظاهر برقوق: مؤسس دولة المماليك الجراكسة (البرجية)، حكم بين الأعوام (٧٨٤ – ٨٠١هـ / ١٣٨٢ – ١٣٩٨م)، واسمه (برقوق بن آنص الظاهر أبو سعيد الجركسي)، جلبه من بلاد جركس (الخواجا عثمان)، ثم اشتراه (يلبغا الكبير) في سنة (٧٦٤هـ / ١٣٦٣م)، وكان اسمه حينها (الطنبغا)، وأطلق عليه اسم (برقوق) لنتوء في عينيه كأنه البرقوق، وبعد مقتل (يلبغا الكبير)، نفي إلى الكرك وانضم لنائب الشام (منجك اليوسفي) حتى عام (٧٧٥هـ / ١٣٧٣م)، وحضر معه إلى مصر، وانضما إلى السلطان (الأشرف شعبان بن =

(البرجية)، في سنة (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م).

فبعد وفاة السلطان الطفل (علي بن شعبان[١])، في سنة (٧٨٣هـ/ ١٣٨١م)، آثر الأمير (برقوق) التريث في اعتلاء العرش، فأقام في الحكم السلطان (الملك الصالح حاجي[٢])، على أن يتدبر شؤون الدولة معه، لكونه في الحادية عشرة من

=

الناصر حسن)، وبعد مقتله في (٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م)، سعى برقوق للترقي، فارتفع من أمير عشرة إلى أمير طبلخانه مرة واحدة، حتى تولى تدبير الممالك المصرية مشاركةً مع الأمير (يلبغا الناصري)، و(بركة الجوباني)، ثم ما لبث أن استقل بالحكم لنفسه، في سنة (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م)، ولقب بالظاهر وبايعه الخليفة والقضاة وباقي الأمراء، واستقر في المملكة حتى مات على فراشه في منتصف شوال سنة (٨٠١هـ/ ١٣٩٨م)، وعمره ستون سنة، ومدة سلطنته ست عشرة سنة.

- للمزيد، انظر:

- ابن الفرات، ناصر الدين محمد، تاريخ ابن الفرات، تحقيق: قسطنطين زريق، ط١، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٩٤٦، م٩، ١/ ١٨٠.

- السخاوي، شمس الدين محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م، ٣/ ١٠ - ١٢.

- الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحقيق: محمد حسن حلاق، ط٢، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠٠٨م، ١/ ١٩٦ - ١٩٧.

- شكري، إيمان، السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٦ - ٥١.

(١) علي بن الأشرف شعبان، هو السلطان (علي بن شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون): تولى السلطنة بين الأعوام (٧٧٨ - ٧٨٣هـ/ ١٣٧٦ - ١٣٨١م)، وكان في السابعه من عمره، واستمر في السلطنة ما يقرب خمس سنين وثلاثة أشهر.

- المقريزي، السلوك، ٣/ ٤١٢.

(٢) الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان: هو السلطان (الملك الصالح أبو الجود حاجي بن الملك الأشرف شعبان)، وهو آخر سلاطين الدولة القلاوونية بمصر والشام، أخذت له البيعة في القاهرة بعد وفاة أخيه (علي بن شعبان)، سنة (٧٨٣هـ/ ١٣٨١م)، ثم خلع سنة (٧٨٤هـ/ ١٣٨٢)، وكانت مدة سلطنته هذه سنة وسبعة أشهر وأيام. ثم أعيد إلى الحكم سنة (٧٩١هـ/ ١٣٨٨م) وغير لقبه وتلقب (بالملك المنصور)، =

عمره، وأخذ برقوق يمكن لنفسه ويملأ الوظائف الكبرى بأتباعه وأنصاره ومماليكه، وبعد أن أصبحت الأمور مهيأه، أعلن نفسه سلطاناً متحججاً بما عليه الأحوال من فوضى واضطراب بسبب صغر سن السلطان القائم.

وبتولي السلطان (الظاهر برقوق)، مقاليد الحكم في سنة (٧٨٤هـ / ١٣٨٢م)، بدأت الدولة المملوكية الثانية أولى مراحلها، حيث تأسست على قواعد ونظم، خالفت بها سابقتها، فجميع سلاطينها عدا اثنين من الجراكسة، وأصبح اعتلاء العرش حقاً مشروعاً للقادر على انتزاعه، بالخديعة أو القوة العسكرية، بعدما كان المبدأ السائد هو توارث السلطة في الأسرة الحاكمة.

وقد قاست البلاد من المنازعات المستمرة بين طوائف المماليك، مما أدى إلى القلق وعدم الاستقرار، وكان على السلاطين الجراكسية العمل على حصر تلك المنازعات داخل دائرة داخلية بحتة، حتى لا يمكِّنوا قوة خارجية من التدخل في شؤون البلاد أو الانتقاص من سيادتها.

وتبرز أهمية السلطان (الظاهر برقوق)، حيث استطاع إرساء قواعد حكمه، وتأسيس دولته، وتثبيت أركانها في ظل تلك الأوضاع المضطربة، فعمل على استقرار البلاد، ومحاربة الفتن التي كانت تحيط به.

=

ثم خلع نفسه من السلطنة حين عاد (الظاهر برقوق) من الكرك للسلطنة في المرة الثانية، وقد توفي في عهد ابنه السلطان (فرج بن برقوق)، سنة (٨١٤هـ/ ١٤١١م).

- للمزيد عن (الملك الصالح حاجي)، انظر:

- ابن حجر، ذيل الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م، ص ١٥٣.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،٢٠٠٦ م، ٥/ ٤٨ - ٥٠.

ولم يكن ذلك بالأمر الهين، فقد ظل طوال سنوات حكمه في كفاح مستمر ضد فرق المماليك الترك، ومؤامراتهم المستمرة للقضاء عليه، فعمل على التصدي لهم بالقوة تارة، وبالسياسة واللين تارة آخر، كما عمل على إحلال أتباعه من المماليك الجراكسة بدلاً عن الترك، فثاروا عليه وبدؤوا يحيكون المؤامرات والفتن له ولدولته.

ومن البديهي أن السلطان (الظاهر برقوق)، لم يتمكن من التصدي لتلك القلاقل والفتن، إلا بمعونة العديد من الأمراء الكبار، الذين ساعدوه ووقفوا إلى جواره حتى قبل تسلطنه، وكان من بين هؤلاء الأمير "يونس النوروزي"، الذي أسهم في تأسيس دولته، وعمل على إرساء أركانها، بجدٍ وإخلاص، وقدم حياته في سبيل ذلك.

▪ المبحث الأول: اسمه ولقبه:

هو الأمير **يونس**[١]، (**شرف الدين**[٢])، بن **عبد الله التركي**[٣]، (**النوروزي**)، نسبة إلى شقيقه (الأمير جُرجي النوروزي[٤])[٥]، (**الظاهري**)، نسبة إلى (السلطان الظاهر برقوق[٦])، (**اليلبغاوي**) نسبة (للأمير يلبغا العمري[٧])، (**الدوادار الكبير**)[١]

---

(١) ابن قاضي شهبة، تقي الدين، تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، ط١، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٧٧م، ٣/ ٣١٦.

(٢) لقّبه (ابن تغري) بـ(سيف الدين).

– ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢ / ٢٦٣.

(٣) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، ط١، وزارة الأوقاف المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨م، ١/ ٣٩٠.

(٤) الأمير جركس النوروزي أو جُرجي النوروزي: ذكر (ابن تغري بردي) خبر وفاته، وذلك ضمن أحداث سنة (٧٦٤هـ / ١٣٦٢م)، وقال: (وتوفي الأمير سيف الدين جركس بن عبد الله النوروزي، أحد أمراء الطبلخانات بالقاهرة. وكان من أعيان المماليك الناصرية).

– ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م، ١١/ ١٨.

(٥) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢ / ٢٦٣.

(٦) السلطان الظاهر برقوق: وردت ترجمته في هامش، ص ٥.

(٧) الأمير (الكبير يلبغا العمري الخاصكي الأتابك): كان أول من أمَّره السلطان (الناصر حسن)، بمرتبة مقدم ألف، ثم تولى منصب أمير مجلس، حتى قام على أستاذه (الناصر حسن)، ولما قُتل تسلطن (المنصور محمد بن حاجي)، فأصبح (أتابكًا) عنده، إلى أن خُلع في عام (٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)، وحل مكانه السلطان (الأشرف شعبان)، فآل للأمير (يلبغا) الأمر والنهي، وأصبح صاحب الحل والعقد في الباطن، إلى أن قتل بأمر السلطان في ربيع الآخر سنة (٧٦٧هـ/ ١٣٦٦م).

– للمزيد، انظر:

– ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ٤/ ٢٧٠ – ٢٧٢.

– ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١١/ ١٤٩ – ١٥٠. – ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢ / ١٥٧ –١٦٦.

نسبة (لوظيفة الدوادار) التي تولاها الأمير "يونس"، من (رمضان ٧٨٤هـ/ نوفمبر ١٣٨٢م)، حتى مقلته في سنة (٧٩١هـ/ ١٣٨٨م)[٢]، ولم يقتصر دوره طبقاً لطبيعة وظيفته على كتابة الرسائل، وإيصال الأخبار، وتنظيم الدخول على مجلس السلطان، بل تعداها إلى مهام أسمى وأهم كما سيأتي.

=

(١) الدوادار: وظيفة، وتتألف هذه الكلمة من شقين، (دواة) ومعناها العربي ما يكتب منه، و (دار) وتعني بالفارسي ممسك، وتعني بالإجمال (ممسك الدواة)، ويقصد بها (الموكل بدواة السلطان). عرفت هذه الوظيفة بالعصر العباسي، وأطلق عليها بعصر الغزنويين والسلاجقة اسم (الدواتدار)، وانتقلت الوظيفة عبر السلاجقة والأتابكة والأيوبيين إلى دولة المماليك حيث عرف صاحبها باسم (الدوادار)، وتطورات المهنة بهذا العصر وتنظمت اختصاصاتها، وشغلت بعدد من الأمراء والجند المساعدين، وأول من تولاها من أمراء الألوف بالعصر المملوكي (الأمير طغيتمر النجمي)، في عهد (السلطان الناصر حسن)، وتتضمن مهامه تبليغ الرسائل عن السلطان، وكتابة المكاتبات منه وإليه، وتقديم والبريد والأخبار له، وتطورت مهامه في بعض الأحيان إلى تحديد من يدخل على السلطان، وتولي التوقيع نيابة عنه، كما تولى (الدوادار) مهام كتم السر، ووصل بعض (الدودارية) إلى مرتبة الوزارة.

- للمزيد، انظر:

- القلقشندي، أبي العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ط٣، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ، ٤/ ١٩، ٥/ ٤٦٢، ١٥ / ١٣٩.

- ابن طولون، شمس الدين محمد، نقد الطالب لزغل المناصب، تحقيق: محمد دهمان وآخرون، ط١، دار الفكر المعاصر، ومركز جمعة الماجد، بيروت، دبي، ١٩٩٢م، ص ٥٩.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: محمد علي النجار، وآخرون، ط١، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ص٢٥.

- الباشا، حسن، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار، ط١، دار النهضة العربية – القاهرة، ٢/ ٥١٩ – ٥٢٠.

- دهمان، محمد، معجم الألفاظ التاريخية، ط١، دار الفكر، دمشق، بيروت، ١٤١٠هـ، ص ٧٩.

(٢) ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم، الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٤٥٩ – ٤٦٠.

- **المبحث الثاني: أصله ونشأته:**

أشارت بعض المصادر إلى أصل الأمير "يونس النوروزي"، فذكر (ابن حجر) أنه من الترك، وقال: (يونس بن عبد الله التركي الدوادار)[١].

وكان قدومه إلى مصر في أواخر دولة (الملك الناصر محمد بن قلاوون[٢])، ضمن الفترة الثالثة من حكمه والتي امتدت حتى وفاته في عام (٧٤١هـ/ ١٣٤٠م)[٣].

وقد نشأ في خدمة أمراء وأعيان دولة (الناصر محمد بن قلاوون)[٤].

- **المبحث الثالث: وظائفه ومناصبه:**

اشتراه الأمير (جُرجي الناصري[٥])، نائب حلب، حين قدومه إلى القاهرة،

---

(١) ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٣٩٠.

(٢) الملك الناصر محمد بن قلاوون: تولى الحكم على ثلاث فترات، الأولى بين الأعوام (٦٩٣ - ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤ - ١٢٩٥م)، والثانية (٦٩٨ – ٧٠٨هـ/ ١٢٩٨ – ١٣٠٨م)، والثالثة (٧٠٩ – ٧٤١هـ/ ١٣٠٩ – ١٣٤٠م)، وغصت أيامه بالأحداث التاريخية، ويصفه المؤرخون بأنه كان من أعظم ملوك مصر، وأنه من أقام سلطنتها، ومهَّد قواعدها، وعظم قدرها.

- للمزيد، انظر:

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهيم علي شلتوت، ط٢، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٩٨م، ٢/ ٦٧٤ - ٦٧٥.

- زامباور، إدورد فون، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمة ومراجعة: زكي محمد حسن، وآخرون، ط١، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٣) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ٢٦٣ – ٢٦٥.

(٤) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ١٨١.

(٥) جُرجي الإدريسي الناصري: تنقل في الخدمة إلى أن صار (دواداراً صغيراً)، في أيام (الصالح إسماعيل بن محمد بن قلاوون)، ثم ترقى في عهد (المظفر حاجي)، إلى وظيفة دودار كبير، في جمادى الآخرة (٧٤٨هـ =

وأعتقه بعد ذلك[١].

ثم خدم الأمير الكبير[٢] (يلبغا العمري الخاصكي الأتابك[٣]).

ثم عمل دواداراً[٤]، عند الأمير (أسندمر الأتابك[٥]). ثم تولى نيابة (بعلبك[٦])[١]، قبل تسلطن (الظاهر برقوق).

=

/ ١٣٤٧م)، ولما قتل (المظفر حاجي)، أُخرج (جُرجي) من القاهرة على إمرة عشرة إلى دمشق، ثم أُعيد إلى القاهرة، وأُنعم عليه بإمرة طبلخانة، واستقر حاجباً ثانياً، وفي أيام (الناصر حسن)، عُين (خازنداراً)، ثم أمير أخوار في أيام (الأشرف شعبان)، ونقل منها في شهر رجب سنة (٧٦٦هـ/ ١٣٦٤م)، إلى نيابة حلب، ثم عزل عنها، وعين أتابك دمشق، إلى أن مات في صفر (٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م).

- للمزيد انظر:

- المقريزي، تقي الدين أحمد، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، ج١، تحقيق: محمود الجليلي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢ م، ١/ ٥٧٣ - ٥٧٤. - ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٤ / ٢٦٢ - ٢٦٣.

(١) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ٢٦٣ - ٢٦٥.

(٢) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ١٨٠.

(٣) يلبغا العمري الخاصكي الأتابكي: وردت ترجمته في هامش، ص ٨.

(٤) ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٣١٦.

(٥) الأمير اسندمر بن عبد الله الأتابكي الأشرفي الناصري: أصله مملوكاً (لموسى بن القردمية) بنت (الناصر محمد)، عين دوداراً عند (الأمير يلبغا الناصري)، ولما استقل (يلبغا) بتدبير المملكة أراد الثورة عليه مع غيره من الأمراء فظفر بهم، وقبض عليه في فتنة الأجلاب وسجن بالإسكندرية، ومات بها في رمضان سنة (٧٦٩هـ / ١٣٦٧م).

- للمزيد، انظر: - ابن حجر، الدرر الكامنة، ١/ ٢٢٥. - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ١ / ١٣٢.

(٦) بعلبك: ذكرها (ياقوت)، وقال: (مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة وقصور على أساطين الرخام لا نظير لها في الدنيا بينها وبين دمشق ثلاثة أيام)، وهي من مدن الجمهورية اللبنانية اليوم، تقع إلى الشمال من سهل البقاع على سفح سلسلة جبال لبنان الشرقية، في خط عرض [٣٤ْو ١٠ً] شمالاً، وخط طول [٣٦ْو ١١ً] شرقاً.

- للمزيد، انظر:

=

تنقل الأمير "يونس"، بعد ذلك في الإقطاعات والوظائف حتى حصل على وظيفة (أمير طبلخانة[٢])، بعد مقتل (الملك الأشرف شعبان بن حسين[٣])، سنة (٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م).

ثم عينه الأمير (برقوق الظاهري) الذي لم يكن قد تسلطن بعد[٤]، كمقدم

=

- ياقوت الحموي، شهاب الدين، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م، ١/ ٤٥٣ - ٤٥٥.
- البعلبكي، ميخائيل موسى، تاريخ بعلبك، ط٢، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٨م، ص٥.
- فريحة، أنيس، معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها، ط٤، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦م، ص٢٧.

(١) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ١٨١.

(٢) أمير طبلخانة: واختصارها (طبلخانات)، وهي لفظة فارسية تعني (فرقة الموسيقى السلطانية)، أو (بيت الطبل)، وهو أحد المخازن السلطانية التي يحتفظ فيها بالطبول والأبواق، وكانت العادة أن تدق الطبول كل ليلة بعد صلاة المغرب وتكون بصحبة السلطان في الأسفار والحروب، وكان دق النوبة من حق أمراء الأربعين لذلك صاروا يسموا أمراء طبلخانة، وكان أمراء الطبلخانة يؤلفون الطبقة الثانية من طبقات الأمراء في عصر المماليك، ويترأسهم أمير يقال له (أمير عَلَمَ)، يكون مسؤول عن الطبلخانة السلطانية وأهلها ومتصرف في أمرها.

– للمزيد، انظر: - القلقشندي، صبح الأعشى، ٤/ ٢٢، ١٥/ ٢٢٨. - الباشا، الفنون الإسلامية، ١/ ٢٣١ – ٢٣٦.

(٣) الملك الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون: تسلطن على مصر بعد عمه (الملك المنصور محمد بن المظفر حاجي)، في شعبان سنة (٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)، وعمره عشرون سنة، وتدبر ملكه (الأمير يلبغا العمري)، ولما خرج (الأشرف شعبان)، إلى الحج وحين وصل إلى العقبه أتاه الخبر بأنه نُكب في مُلكه، فعاد إلى القاهرة فُقتل في سنة (٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م).

– للمزيد، انظر: - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ١ /٣٤٣ - ٣٤٤. - ابن حجر، الدرر الكامنة، ٢/ ١١٣.

(٤) ذكر (ابن إياس) ما يلي: (وكان الأتابكي برقوق في تلك الأيام يتصرف في أمور المملكة، ليس على يده يد).

- ابن إياس، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ٢٠٠٨م، ٣/ ٢٩٥.

ألف[١]، وذلك في زمن (الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان[٢]).

وحدد (المقريزي) تأريخ تعينه كمقدم ألف في (شوال ٧٨٣هـ / ديسمبر ١٣٨١م)، وقال: (وفي يوم الخميس ثانيه)، (أنعم على الأمير يونس الدوادار الأمير الكبير – بتقدمة ألف)[٣].

وبعد تولي (الظاهر برقوق) السلطنة أنعم على الأمير "يونس" بوظيفة (الدوادارية[٤] الكبرى) للدولة، وذكر المؤرخون تأريخ تعينه، ومن أولئك (الصيرفي) الذي أورد هذا الخبر ضمن أحداث شهر (رمضان ٧٨٤هـ / نوفمبر ١٣٨٢م)، وقال: (وفي يوم الاثنين الرابع والعشرين منه خلع على من يذكر)، ثم قال: (ويونس النوروزي دواداراً)[٥].

---

(١) مقدم ألف: صيغة أخرى لأمير مائة، ويقال مقدم ألف أو مقدم الألوف، وقد يفخم أكثر فيقال عين مقدمي الألوف، وتعد مرتبة أمير مائة المرتبة الأولى من مراتب الأمراء في عصر المماليك، وقد عرفت هذه الطبقة عند التركمان، ثم انتقلت بعدها إلى الأتابكة ومنهم إلى الدولة الأيوبية، حيث كان أمير مائة بالعصر الأيوبي يتولى مائة فرس، وينفق عليهم ويجهزهم، وفي العصر المملوكي اعتني بتنظيم هذه الوظيفة، وظلت تمثل أعلى طبقات الأمراء في الجيش المملوكي. وكان سلم الرتب العسكرية لأمراء المماليك يتدرج حسب الترتيب التالي: جندي، أمير خمسة، أمير عشرة، أمير عشرين، أمير أربعين، (طبلخاناه)، ثم أمير مائة مقدم ألف، وهي أعلى الرتب العسكرية، وفوق ذلك تأتي مرتبة أتابك العساكر، وهو أمير الأمراء أو الأمير الكبير الذي يأتي مباشرة بعد السلطان الذي كان يجمع بيده سائر السلطات المدنية والعسكرية وحتى الدينية، لأنه هو الذي كان يعين الخليفة والقضاة، وإن تظاهر بخضوعه لهم شكلاً فقط.

– للمزيد، انظر: – الباشا، الفنون الإسلامية، ١ / ٢٤٩–٢٥٨، ٣/ ١١٢٧–١١٢٨.

(٢) الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان: وردت ترجمته في هامش، ص ٦.

(٣) المقريزي، السلوك، ٣/ ٤٤٠.

(٤) كان الأمير "يونس النوروزي"، دواداراً في الأصل وأول ما تقلد هذه الوظيفة حين خدم عند الأمير الكبير (أسندمر الأتابك).

– المقريزي، السلوك، ٥/ ٢٧٣.

(٥) للمزيد، انظر: – الصيرفي، الخطيب الجوهري، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق: حسن =

وحدد (ابن إياس)، مرتبته الوظيفية (بالدوادارية الكبرى[١])، وقال: (وخلع على مملوكه الشرفي يونس، وقرره في الدوادارية الكبرى)[٢].

كما ذكر (المقريزي) ذلك، وقال: (فلما ملك الظاهر برقوق جعله دواداراً كبيراً)[٣].

وقد استعان الأمير" يونس"، بعدد من المساعدين لإتمام مهام عمله في الدوادارية الكبرى[٤]، ومن أولئك (محمد بن أحمد فتح الدين ابن القاضي تقي الدين بن شاس المصري[٥])، و(صراي تمر الشرفي دوادار الأمير يونس الدوادار[٦]).

=

حبشي، ط١، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة / ٢٠١٠ م، ١/ ٤٧ – ٤٨. – ابن دقماق، الجوهر الثمين، ص ٤٥٩ – ٤٦٠.

(١) الدودارية الكبرى: وهو كبير الداوادارية، ويقال له أيضـاً أمير دوادار، أو أمير دوادار كبير، وربما اكتفى (بدوادار) فقط.

– الباشا، الفنون الإسلامية، ٢/ ٥٣٥ – ٥٣٦.

(٢) ابن إياس، بدائع الزهور، ١/ ٣٢١.

(٣) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٨٨ – ٦٨٩.

(٤) موظفوا الدوادار: كان لكل أمير من أمراء المائة، أو الدوادارية الكبار، أجناد، ورأس نوبة، ودوادار، وأمير مجلس، وجمدارية، وأمير أخوار، واستادار، واستادار صحبة، ومشرف، كما كان له بيوت خدمة كبيوت السلطان، من الطشت خاناه، والفراش خاناه، والركاب خاناه، والزردخانه، والمطبخ، والطبلخاناه. – الباشا، الفنون الإسلامية، ١/ ٢٥٨.

(٥) محمد بن شاس المصري: ذكره (ابن قاضي شبهة)، بكونه (موقع الأمير يونس الدوادار)، وأورد خبر وفاته في (شعبان٧٩٠هـ/ أغسطس ١٣٨٨م). – ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢٦٠ – ٢٦١.

(٦) صراي تمر الشرفي: ذكره (ابن الفرات)، ضمن أحداث (شعبان ٧٩٣هـ / يوليو١٣٩٠م)، بكونه (دوادار الأمير يونس الدوادار). – ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م٩، ٢/ ٢٥٩.

▪ المبحث الرابع: دور الأمير "يونس النوروزي" السياسي والإداري في الدولة المملوكية:

ذكرت المصادر التاريخية العديد من الأعمال التي قام بها الأمير "يونس النوروزي"، سواءً قبل تسلطن (الظاهر برقوق)، في عام (٧٨٤هـ/ ١٣٨٩م)، أو بعد تسلطنه.

فقد أُرسل بمرسوم من الملك (الصالح حاجي[١])، وبمرسوم من (الأتابك برقوق العثماني[٢])، إلى (إينال اليوسفي[٣])، في (٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م)، يتضمن توجه العساكر الحلبية والشامية إلى الأمير (خليل بن دلغادر[٤])، الذي أمر السلطان (برقوق) بخلعه عن ولايته لخروجه عن الطاعة، فامتثل بالسمع والطاعة[٥].

---

(١) الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان: وردت ترجمته في هامش، ص ٦.

(٢) الأتابك برقوق العثماني: (السلطان برقوق بن آنص العثماني اليلبغاوي، الملك الظاهر أبو سعيد سلطان الديار المصرية).

- وردت ترجمته في هامش، ص ٥.

(٣) إينال اليوسفي: هو (إينال بن عبد الله اليوسفي اليلبغاوي الأتابكي)، ولي نيابة طرابلس، ثم نيابة حلب، ثم أُمسك، ولما أُطلق جُعل أتابك دمشق، ثم ولي نيابة صفد، ثم أتابك العساكر بالديار المصرية، إلى أن توفي في جمادى الآخرة سنة (٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م). - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ١/ ١٧٢.

(٤) خليل بن دلغادر: هو (خليل بن قراجا بن دلغادر، الأمير غرس الدين ابن الأمير زين الدين التركماني البوزوقي) كان كبير التركمان بالبلاد الحلبية، ونائب السلطنة بناحية (الأبلستين)، وقد وليها بعد والده إلى أن قتله (صارم الدين إبراهيم التركماني)، سنة (٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م).

- للمزيد، انظر:

- المقريزي، درر العقود الفريدة، ج٢/ ٧٨.

- ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ١/ ٢٩٢.

(٥) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣/ ١٩١.

وشارك الأمير "يونس"، بالقبض على أخوة الأمير (بركة الجوباني[١])، في (ربيع الأول ٧٨٢هـ/ يونيو ١٣٨٠)، وذلك بعد الفتنة التي وقعت بينه وبين (الظاهر برقوق)، حيث دعُي(بركة)، إلى مأدبة ولد (برقوق) وذلك من باب الخديعة للإيقاع به، فتأخر عنها وأناب إخوته بدلاً منه، فقبض عليهم إلى أن تم الإمساك بالأمير (بركة) ونقله إلى سجن الإسكندرية وقتله[٢].

كما كُلف (الظاهر برقوق) الأمير" يونس"، بالذهاب إلى نائب الإسكندرية (ابن عرَّام[٣]) لجلب المرسوم الذي أرسله (برقوق) إليه، لقتل الأمير (بركة) وذلك بعدما ثار إخوته ومماليكه على السلطان (الظاهر) بسبب مقتل أخيهم[٤].

كما أُرسل الأمير "يونس النوروزي"، في (رجب ٧٨٢هـ/ أكتوبر١٣٨٠م) للتأكد من مقتل الأمير (بركة الجوباني)، حيث أخرجه من قبره، فوجد في رأسه ضربة

---

(١) بركة الجوباني: هو (الأمير زين الدين بركة بن عبد الله الجوباني اليلبغاوي)، تركي الأصل، جلبه (خواجا جلبان جوبان) من بلاده إلى الديار المصرية، فاشتراه (الأمير يلبغا الخاصكي العمري)، وجعله من جملة مماليكه إلى أن قتل وتشتت مماليكه، وكان ممن أخرج (الظاهر برقوق) قبل تسلطنه إلى الشام، ثم ترقى بالمراتب فأعطي أمير مائة، ثم مقدم ألف بالديار المصرية، بعد مقتل (الملك الأشرف شعبان)، ثم أمير مجلس، واتفق مع (برقوق) على قبض على (الأمير طشتمر الدوادار)، وصارا من بعده صاحبا العقد والحل في الديار المصرية إلى أن وقع بينه وبين(برقوق) فتنة، أوجبت قتالهما، فاستظهر (برقوق) على (بركة)، وقبض عليه وأرساله إلى حبس الاسكندرية في سنة (٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م). - بن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣/ ٣٥١ – ٣٥٤.

(٢) للمزيد عن هذه الفتنة، انظر: - ابن إياس، بدائع الزهور ١/ ٢٥٦ – ٢٦١. - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢٣ – ٣٢. - ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٢١١. - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١١/ ١٤٢ – ١٥٠.

(٣) ابن عرام: هو (الأمير صلاح الدين خليل بن عرام)، نائب الإسكندرية، قتل في سنة (٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م). - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ١/ ٢٩١ – ٢٩٢.

(٤) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣/ ٣٥٤ – ٣٥٥.

وفي جسده عدة ضربات، فغّسله وكفنه وصلى عليه ودفنه في تربة بناها على قبره، ثم سرعان ما قبض الأمير "يونس النوروزي"، على نائب الاسكندرية (ابن عرام)، وأتى به إلى القاهرة لإخماد ثورة إخوة ومماليك (بركة)، فوضع في (خزانة شمائل[١])، ثم أُمر بتسميره، وضربه مماليك (بركة) بالسيوف وعلقوا رأسه على باب زويلة[٢].

كما قدِم الأمير "يونس النوروزي"، في (ربيع الأول ٧٨٣هـ/ مايو ١٣٨١م)، لتحليف الأمراء بالولاء للملك (الصالح زين الدين حاجي بن الملك الأشرف شعبان[٣])[٤].

وفي (ربيع الأول ٧٨٣هـ/ مايو ١٣٨١م) خرج الأمير" يونس"، إلى حلب، ليكشف أحوال أخبار التركمان، وقد ورد أنهم قد خرجوا عن الطاعة، وأظهروا العصيان[٥].

---

(١) سجن خزانة شمائل: كان موقعه في وسط مدينة القاهرة المملوكية، بجوار باب زويلة، في المساحة التي يشغلها الجزء الجنوبي من جامع (المؤيد شيخ المحمودي)، على يسار الداخل إلى شارع (المعز لدين الله) من باب زويلة، وقد ورثه المماليك عن الأيوبيين، وسمي نسبة للأمير (علم الدين شمائل)، والي القاهرة في عهد (السلطان الملك الكامل محمد بن العادل)، ويعتقد أن (علم الدين شمائل)، بنى هذا السجن في مكان مخازن الغلال خلال العصر الفاطمي.

- الرفاعي، هالة نواف، السجون في مصر في العصر المملوكي، "رسالة ماجستير"، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م، ص ١٧.

(٢) للمزيد، انظر: - المقريزي، السلوك ٣/ ٣٩٦. - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٣٣.

- ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٢١١.

(٣) الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان: وردت ترجمته في هامش، ص ٦.

(٤) ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٥٨.

(٥) إياس الحنفي، بدائع الزهور، ١/ ٢٨٦.

وحين تأكد (الظاهر برقوق) أن الأمير (خليل بن قراجا بن دلغادر[١]) قد خرج عن الطاعة، وتوجه إلى بلاد مرعش[٢]، أرسل دواداره "يونس النوروزي"، وبصحبته خمسمائة مملوك من المماليك السلطانية لملاحقته، فخرجوا من مصر في (جمادى الأولى سنة ٧٨٣هـ/ يوليو ١٣٨١م)، قاصدين البلاد الحلبية، فلما وصلوا إلى هناك تقابلوا مع عسكر التركمان فكسروهم كسرة مهولة، ولحقوا من فر منهم حتى قلعة (خرت برت[٣])، وعند ذلك تلاشى أمر (خليل بن دلغادر)، وهرب تحت الليل بمن معه، وعاد الأمير "يونس النوروزي"، في (شعبان ٧٨٣هـ / اكتوبر ١٣٨١م) بعد تلك التجريدة[٤].

وكلف السلطان (الظاهر برقوق)، الأمير "يونس النوروزي"، في (رمضان ٧٨٥هـ/ اكتوبر ١٣٨٣م) بالحوطة على أموال ونساء وغلمان (سعد الدين بن البقري[٥]) ناظر الخاص، وأمره بالقبض عليه وضربه بالمقارع، وتغريمه خمسمائة

---

(١) خليل بن دلغادر: وردت ترجمته في هامش، ص ١٥.

(٢) بلاد مرعش: مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم، لها سوران وخندق، وفي وسطها حصن عليه سور يعرف (بالمرواني) بناه (مراون بن محمد) الشهير (بمروان الحمار)، وقد أحدث (الرشيد) بعده سائر المدينة، وبها ربض يعرف (بالهارونية).
- ياقوت، معجم البلدان، ٥/ ١٠٧.

(٣) خرت برت أو خرتبرت: اسم أرمني، لحصن معروف بحصن (زياد)، الذي جاء في أخبار (بني حمدان)، في أقصى (ديار بكر)، من بلاد الروم، بينه وبين (ملطية) مسيرة يومين، وبينهما الفرات. - ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ٣٥٥-٣٥٦.

(٤) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر: - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة ٣/ ٥٨ - ٦٢.
- إياس، بدائع الزهور، ١/ ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٢. - المقريزي، كتاب السلوك ٣/ ٤٤٠، ٤٤٣.

(٥) سعد الدين بن البقري: هو الوزير (نصر الله، الصاحب سعد الدين القبطي الأسلمي المصري المعروف بابن البقري)، تنقل في الخدمة إلى أن ولي الوزارة في دولة (السلطان الظاهر برقوق) أكثر من مرة، وقتل خنقاً في جمادى الآخرة سنة (٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م).

=

ألف درهم، وأخذ كل ما في بيته، وكان قيمته ثلاثمائة ألف دينار[١].

وتقدم الأمير "يونس"، كبار الأمراء، أمام جهاز ابنة الأمير (منجك[٢])، (فاطمة)، والتي زُفت للسلطان (الظاهر برقوق)، وذلك في (ربيع الأول ٧٨٦هـ / إبريل ١٣٨٤)، وسار الأمير "يونس"، أمامه حتى وصل القلعة[٣].

وخرج الأمير "يونس النوروزي"، في (ربيع الآخر ٧٨٦هـ / مايو ١٣٨٤م) إلى رشيد، بغرض تقصي خبر نزول مركبين من مراكب الفرنج إليها، فلم يدركهم[٤].

كما كُلّف الأمير "يونس"، في (ذي الحجة ٧٨٦هـ / يناير ١٣٨٥م) بجلب القاضي (بدر الدين محمد بن فضل الله العمري[٥]) لتولي منصب كاتب السر[٦].

=

- للمزيد، انظر: - الصيرفي، نزهة النفوس، ١/ ٤٥٢. - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ٢/ ٧٦٠.

(١) ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ١١٢.

(٢) الأمير منجك اليوسفي السلحدار: الأمير(الوزير النائب سيف الدين)، أحد المماليك الناصرية كان أول ظهوره في دولة (الملك الصالح إسماعيل بن محمد بن قلاوون)، وتنقل في عدة وظائف وولايات، إلى أن ولي نيابة دمشق، ثم نيابة سلطنة بمصر، إلى أن توفي بها في أواخر ذي الحجة سنة (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م).

- للمزيد، انظر: - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ٢/ ٧٤٣. - المقريزي، درر العقود الفريدة، ٣/ ٤٢٠ - ٤٢٦.

(٣) للمزيد عن هذا الموكب، انظر: - المقريزي، السلوك،٣/ ٥١٤ - ٥١٥. - ابن إياس، بدائع الزهور، ١/ ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٤) المقريزي، السلوك، ٣/ ٥١٥.

(٥) بدر الدين محمد بن فضل الله العمري: هو (محمد بن علي بن يحي بن فضل الله بن مجلي بن دعجان بن خلف العمري الشافعي القاضي بدر الدين بن القاضي علاء الدين بن القاضي محي الدين)، كاتب سر الديار المصرية ورئيسها، في سلطنة (الظاهر برقوق)، توفي بدمشق سنة (٧٩٦هـ/ ١٣٩٤م).

- للمزيد، انظر: - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٠/ ٢٠٥ - ٢٠٦. - ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ٢/ ٦٥٨.

(٦) - ابن إياس، بدائع الزهور ١٠/ ٣٥٤ - ٣٥٥. - المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٢٤. - الصيرفي، نزهة =

وقد طُلب من الأمير "يونس"، الخروج في (ذي الحجة ٧٨٦هـ / يناير ١٣٨٥م)، إلى ظاهر القاهرة لاستقبال رسل (الخان طقتمش بن أزبك[١]) متملك بلاد الدشت[٢]، وأوصلهم إلى الميدان الكبير بجوار النيل[٣].

كما عُهد إلى الأمير "يونس النوروزي"، بالخروج إلى مقياس النيل[٤]، وذلك

=

النفوس،١/ ١٠٥.

(١) الخان طقتمش بن أزبك: هو (طقتمش خان الجنكزي)، وقيل (الخاني)، متملك (بلاد الدشت)، وكان قد استولى عليها في عام (٧٨٢هـ/ ١٣٨٠م)، وأقام على مملكتها عشرين سنة، وقد حارب (تمرلنك) وانكسر أمامه سنة (٧٩٧هـ/ ١٣٩٤م)، ولكن لم يقتل، بل فر ودخل بعدها لبلاد الروس، وكان من أتباعه من يقال لهم (الدعادعة).

- للمزيد، انظر: - ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٢١٨، ٤٩٥، ٢/ ٢٢٣. - القلقشندي، صبح الأعشى، ٤/ ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٢) بلاد الدشت: من بلاد (أصبهان)، وهناك بليدة في وسط الجبال بين (أربيل)، و(تبريز)، يقال لها (الدشت) أيضـًا، وأهلها أكراد، كما توجد (دشت الأرزن)، بأرض شيراز بقربها، وتوجد (دشت بارين)، مدينة من أعمال فارس.

- للمزيد، انظر:

- البغدادي، صفي الدين، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: على محمد الجباوي، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م،٢/ ٥٢٧. - ياقوت، معجم البلدان، ٢/ ٤٥٦.

(٣) للمزيد، انظر: - المقريزي، السلوك،٣/ ٥٢٤. - القلقشندي، صبح الأعشى، ٨/ ٦٢.

- ابن إياس، بدائع الزهور، ١/ ٣٥٥. - الصيرفي، نزهة النفوس، ١/ ١٠٦.

(٤) مقياس النيل: يقع هذا الأثر قبلي جزيرة الروضة، وقد أنشئ في عهد الخليفة (المتوكل على الله العباسي)، سنة (٢٧٤هـ/ ٨٦١م)، ويتكون من عمود رخامي مدرج يتوسط بئر مربعة من الحجر، وبها درج يوصل إلى القاع، يجري حول حوائطه الداخلية،

ويتصل المقياس بالنيل بواسطة ثلاث فتحات تجري بالقرب من القاع، وهي على شكل عقود مدببة ترتكز على أعمدة رخامية، ونُقش على الجدران الداخلية للمقياس كتابات بالخط الكوفي تعتبر أقدم أمثلة للكتابات الكوفية المؤرخة للآثار الإسلامية في مصر.

- للمزيد، انظر:

=

في (رجب ٧٨٨هـ / يوليو ١٣٨٦م)، حيث بلغ (وفاء النيل[١])، ستة عشر ذراعاً للاحتفال[٢].

كما خرج الأمير "يونس النوروزي"، مع مجموعة من أمراء الألوف، وأمراء الطبلخانات، وأمراء العشرات، بالتجريدة التي أمر بتجهيزها السلطان (الظاهر برقوق)، في (رجب ٧٨٩ هـ / يوليو ١٣٨٧م)، للتصدي لولد (تمرلنك[٣])، الذي وصل إلى(آمد[٤])، واحتل (الرها[١])، وانتقل بعدها إلى (ملطية[٢])[٣].

=

– سامح، كمال الدين، العمارة الإسلامية في مصر، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠ – ص ٣٣ – ٣٤.

(١) وفاء النيل: كان الاحتفال بوفاء النيل تقليداً ورثته مصر عن أسلافها، واستمر في الدولة المملوكية، وتختلف أبهته باختلاف الأيام والظروف والشخصيات، وكان السلطان المملوكي إما يشترك بنفسه بالاحتفال أو ينيب عنه أحد كبار أمرائه، ويقع الاحتفال عادة نهاراً، بأن يركب السلطان أو مندوبه سفينة، تتبعها سفن أخرى كثيرة، محملة برجال الدولة والجند، تسير بهم إلى مقياس الروضة، فيشاهدوا مدى ارتفاع الماء، فيدهنوا عامود مقياس النيل بالخلوق (الطيب)، ثم يكسر السد عند فم الخليج، فتتدفق المياه به، ويقع ذلك في ثاني أيام الوفاء، ثم يأكلون ويسمرون، ويخلع السلطان الهدايا، ثم تكسر السدود الأخرى وتفتح الخلجان.

– سليم، محمود رزق، النيل في عصر المماليك، ط١، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٥٣.

(٢) المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٤٦.

(٣) تمرلنك: اسمه (محمود)، وهو (تيمورلنك بن طرغاي الحافظاي الأعرج)، عرف (بتمر اللنك)، ثم خفف فقيل (تمرلنك) ظهر في (تركستان)، و(سمرقند) بعدما انقرضت دولة (جنكيز خان)، ثم قويت شوكته، واستمرت فتوحاته حتى قارب الثمانين، فغزى، بغداد وحلب ودمشق وبلاد الروم وبلاد الهند، ومات وهو في طريقه لإحدى معاركه في سنة (٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م).

– للمزيد انظر: – الشوكاني، البدر الطالع، ١/ ٢٠٧ – ٢١٣. – السخاوي، الضوء اللامع، ٢/ ٤٦ – ٥٠.

(٤) آمد: من أعمال (الموصل) و(الجزيرة الفراتية)، ما بين دجلة والموصل، فتحها (عياض بن غنم)، بعد قتال، وهي مدينة كبيرة حصينة على جبل في غربي دجلة، كثيرة الشجر والجبل، ولها سور بحجارة، ولها داخل سورها مياه جارية، ومطاحن على عيون ولها أربعة أبواب.

– للمزيد، انظر:

=

كما كُلّف الأمير "يونس النوروزي"، بالخروج إلى (سيواس[٤])، للإمساك بنائب مالطية (منطاش[٥]) الذي خرج عن الطاعة والتجأ إلى نائب سيواس، وذلك

=

– الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤ م، ص ٣–٧. – ياقوت، معجم البلدان، ١/ ٥٦.

(٤) الرها: مدينة (بالجزيرة) بين الموصل والشام، سميت باسم الذي استحدثها وهو (الرهاء بن البلندي بن مالك ابن دعر).

– للمزيد عن، انظر: – ياقوت، معجم البلدان، ٣/ ١٠٦، ١٠٧. – البغدادي، مراصد الاطلاع، ٢/ ٦٤٤.

(٢) مالطية: بلدة على تخوم الشام، بناها ا(لإسكندر المكدوني)، وجامعها من بناء الصحابة، وقد وجه (أبو جعفر المنصور)، سنة (١٤٠هـ/ ٧٥٧م)، (عبد الوهاب بن إبراهيم الإمام بن محمد) لبناء ملطية.

– للمزيد، انظر: – ياقوت، معجم البلدان،٥/ ١٩٢ – ١٩٣. – البغدادي، مراصد الاطلاع،٣/ ١٣٠٨.

(٣) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر:

– ابن اياس، بدائع الزهور،١/ ٣٨٦. – ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢١٨. – ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ١١ – ١٢. – المقريزي، السلوك،٣/ ٥٦٣ – ٥٦٤. – ابن دقماق، الجوهر الثمين، ص ٤٦٤.

(٤) سيواس: وهي (سباستبا) القديمة، وكانت مقر الحكام المغوليين، زارها الرحالة (ابن بطوطة)، ووصفها بانها مدينة حسنة العمارة واسعة الشوارع، أسواقها غاصة بالناس، وبها دار مثل المدرسة تسمى (دار السيادة) لا ينزلها إلا الشرفاء، وهي اليوم إحدى المدن المهمة في الأناضول، وتقع على بعد (١٧٥ كيلومتر) شمال شرقي (قيسارية).

– ابن بطوطة، شمس الدين محمد، الرحلة، تحقيق: عبد الهادي التازي، ط١، أكاديمية المملكة المغربية – الرباط، ١٩٧٧م،٢/ ١٧٩.

(٥) منطاش: كان اسمه (تمر بغا)، تنقل في المناصب، وولاه (الظاهر برقوق)، نيابة (ملطية) في سنة (٧٨١هـ/ ١٣٧٩م)، ثم خرج عليه، وفر إلى صاحب (سيواس)، ولما عصى (يلبغا الناصري)، ضمه إليه، فاستولى على القاهرة وعينه (أمير كبير)، ثم انقلب على (يلبغا) أيضاً، واعتقله في الإسكندرية، وحين فر (الظاهر برقوق) من سجن الكرك، سنة (٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م)، لحقه (منطاش) لقتاله فانهزم، وفر إلى دمشق، ومنها إلى بلاد الأمير (نعير أم العرب)، فاتفق الاثنان على حصار حلب، ولم يستطيعوا دخولها، فعاد (منطاش)، لبلاد (نعير أم العرب)، وكان (الظاهر برقوق)، عمل على إرضائه، وأخضعه لسلطته، فغدر (بمنطاش) لما وصله، وأرسله إلى حلب، وقتل بها سنة (٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م).

=

في (صفر ٧٩٠هـ / فبراير ١٣٨٨م) وقد استعان نائب سيواس بالتتر، مما اضطر نائب حلب (الأمير يلبغا الناصري[١])، للخروج لمساعدتهم وعاد الجيش المصري إلى حلب في (جمادى الأولى ٧٩٠هـ / مايو ١٣٨٨م)، ثم دخل إلى مصر في (شعبان ٧٩٠هـ / أغسطس ١٣٨٨م)[٢].

وقد عُهد للأمير "يونس النوروزي"، بالخروج إلى الشام، مع مجموعة من أمراء الألوف، وأمراء الطبلخانات، وأمراء العشرات، لردع الأمير (يلبغا الناصري) نائب حلب، بعد خروجه عن الطاعة وذلك في (صفر ٧٩١هـ / يناير ١٣٨٨م)[٣]، والتقى الجيشان في (برزة) بتخوم دمشق، في (ربيع الآخر ٧٩١هـ / مارس ١٣٨٨م)، واقتتلوا قتالاً شديداً، وكانت النصرة في أول الأمر للعساكر المصرية إلى أن انقلب

=

- ابن حجر، الدرر الكامنة، ٤/ ٢٢٥.

(١) يلبغا الناصري الأتابكي اليلبغاوي: كان مملوكًا للأتابكي (يلبغا العمري)، أول ما اشتهر في أول دولة (الصالح حاجي)، برتبة أمير ألف، ثم قُرر بنيابة حلب، وفي بداية سلطنة (برقوق)، سجن بالإسكندرية، ثم أفرج عنه ونقل إلى (دمياط) بطَّالاً، وخلع (برقوق) عليه بنيابة حلب مرة أخرى، وفي هذه النيابة طُلب منه أن يحارب نائب (مالطية) (منطاش) ففعل، ولما طُلب لمصر تعذر، فأُرسل (سودون المظفري) للقضاء عليه، فأظهر العصيان وانضم إليه (منطاش)، وانتصر على العسكر المصري، ثم اتجه (يلبغا) للديار المصرية، وقبض على (برقوق)، وأرسله إلى سجن (الكرك)، إلا أن (منطاش)، انقلب على (يلبغا) وسجنه، ولما انتصر (برقوق) على (منطاش) في موقعة (شقحب)، عفى عن (يلبغا)، وأعاده لنيابة حلب، ثم أمره(برقوق)، بإخضاع (منطاش)، وعند عودته ألقى القبض عليه، وأمر بقتله، في (ذي الحجة سنة ٧٩٣هـ / أكتوبر ١٣٩٠م).

- للمزيد، انظر: - ابن حجر، الدرر الكامنة، ٤/ ٢٧٢ - ٢٧٣. - ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ١٦١ - ١٧١.

(٢) للمزيد، انظر: - المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٧٤، ٥٧٩. - ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩ ١/ ٣٢.

(٣) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ٥٥ - ٥٨.

بعض الأمراء لجانب الأمير (يلبغا)، فانكسر الجيش المصري[١].

- **المبحث الخامس: مقتل الأمير يونس النوروزي (١٢ربيع الآخر ٧٩١هـ / مارس ١٣٨٨م):**

كان الأمير "يونس النوروزي"، من الذين قتلوا في المعركة التي جرت بين عسكر السلطان (الظاهر برقوق)، وعسكر الأمير (يلبغا الناصري) في برزة قرب دمشق.

وكان ذلك عندما انقلب مجموعة من المماليك والجند المصرية، والذين كان من بينهم مماليك وجند الأمير "يونس النوروزي"، وانضموا إلى عسكر الأمير (يلبغا الناصري)، فلما رأى الأمراء ذلك ولوا منهزمين، وقد فر الأمير "يونس النوروزي"، وبصحبته خمسة أشخاص، فوصلوا إلى مكان يقال له (خربة اللصوص[٢])، فلقيهم الأمير (عنقا بن شطى[٣]) هناك، وقبض على الأمير "يونس"[٤].

---

(١) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر: - ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ٥٥ – ٦٩. - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢٦٧، ٢٧٩. - المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٩٣ – ٦٠٠. - ابن إياس، بدائع الزهور ١/ ٣٩٤ – ٣٩٧.

(٢) خربة اللصوص: (الخربة) هي قرية بأرض البقاع، على الطريق بين (دمشق)، و(بيسان).
- ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣/ ١٤٥، ١٤٦.

(٣) عنقاء بن شطى: هو (الأمير سيف الدين أمير آل مرا)، عُد من الملوك، وقعت وحشة بينه وبين الأمير (يونس النوروزي)، في أول سلطنة (الظاهر برقوق)، ولما تمكن (يلبغا) من الحكم، فرض سيطرته على البلاد، وحين خرج (برقوق) من محبسه، وعاد إلى ملكه، فر (عنقاء) وتشتت في البلاد، وقد تتبعه (برقوق)، حتى ظفر به واحدٌ من (الفداوية)، فقتله في محرم سنة (٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م). - ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٨/ ٣٣٩، ٣٤٠.

(٤) للمزيد، انظر: - ابن إياس، بدائع الزهور، ١/ ٣٩٧. - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١١/ ٣٢٠.
=

وذكر (ابن حجر) خبر مقتله، وقال: (قتل بعد الواقعة المقدم ذكرها في ثاني عشري ربيع الآخر وله بضع وستون سنة، وتُرك ملقى على قارعة الطريق فدفنه بعد ذلك شخص من أصاغر مماليكه على ما أخبرني به في الطريق، وكان قد بنى تربة معظَّمة بمصر وأخرى بالشام، فلم يقدر دفنه في واحدة منهما[١])[٢].

ويذكر (ابن تغري بردي)، آخر كلماته قبل مقتله: (قال: الحمد لله عشنا سعداء ومتنا شهداء، ثم قطع عنقاء رأسه وبعث به إلى الأمير يلبغا الناصري بدمشق، فرسم الناصري بدفنه في مدرسته التي أنشاها بدمشق)[٣].

- **المبحث السادس: صفات الأمير يونس النوروزي:**

ذكر بعض المؤرخين بعضـاً من صفات الأمير "يونس النوروزي"، ومن أولئك، (المقريزي) الذي قال عنه: (كان خيِّراً، كثير المعروف، صاحب نسك من صوم كثير وصلاة في الليل، مع وفور الحرمة، وقوة المهابة، والإعراض عن سائر الهزل، ومحبة أهل العلم والدين وإكرامهم)[٤].

كما ذكره (ابن حجر)، بقوله: (كانت له حرمة وافرة وتغلب عليه محبتهُ لأهل الخير)[٥].

= – المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٠٣. – الصيرفي، نزهة النفوس، ١/ ١٩٦.

(١) ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٣٩٠.

(٢) للمزيد، انظر: – ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ٧٠ – ٧١. – ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ٢٦٣، ٢٦٥.

(٣) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢ / ٢٦٥.

(٤) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٨٨، ٦٨٩.

(٥) ابن حجر، الدرر الكامنة، ٤/ ٣٠٢.

وذكره (ابن تغري بردي)، بقوله: (كان الأمير جليلاً مهابـًا خيراً دينـًا، كثير المعروف صاحب صوم وصلاة، عفيفـًا عن المنكرات والفروج مع وفور الحرمة وقوة المهابة، والإعراض عن سائر الهذل، ومحبة أهل العلم والخير وإكرامهم، وله عدة مآثر من أحواض وسبل بالقاهرة والبلاد الشامية)[١].

كما أشار (العيني)، إلى صفاته بقوله: (كان أميراً أمينـًا كثير العبادة كبير السيادة مواظبـًا على الصلاة والصيام صاحب ناموس وحشمة وحرمة وافرة، يحب الاحتشام ولزوم الأدب، لم يكن له صبوه ولا لهو فاحش ولا لعب يشان به بين الناس وكان يحب السماح ويعجبه حضوره، وكان كثير الإكرام للفقراء، ولكن كان يحب المال، ويقال أنه كان يأخذ رشوة على قضاء حوائج الناس)[٢].

ويذكر (ابن اياس)، أن الأمير "يونس النوروزي"، كان ممن حضر دروسـًا للعلامة (ابن خلدون)، في (المدرسة القمحية)، بالقاهرة[٣].

- **المبحث السابع: أبناؤه:**

لم تتحدث المصادر باستفاضة عن أبناء الأمير "يونس النوروزي"، إلا أن (ابن الفرات) أتى على ذكر أحد أبنائه حين سرد أسماء (أمراء العشرات[٤])

---

(١) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ٢٦٥.

(٢) شكري، السلطان برقوق، ص ٢٦٣.

(٣) ابن إياس، بدائع الزهور، ١/ ٣٤٤.

(٤) أمراء العشرات: وهي للجمع ومفردها (أمير عشرة)، وتذكر مفخمة (أمير عشراوات)، ويقال أيضـًا (أمراء عشراوات)، و(أمراء عشروات)، وقد ترد (أمراء عشرات)، وأمير عشرة أحد رتب أمراء المماليك، وهي الدرجة الثالثة بعد (أمير مائة)، و(أمير طبلخانة) أو (أمير أربعين)، ويأتي بعد (أمير خمسة). وكان يتبع أمير العشرة عادة عشر فرسان، وقد يزيدون إلى عشرين، والأغلب أن كل من دون الأربعين معدوداً في إمرة العشرات. – الباشا، الفنون الإسلامية، ص ٢٣٧ – ٢٤٢.

المقبوض عليهم بعد زوال ملك السلطان (برقوق)، وذلك في أحداث (جمادى الآخر سنة ٧٩١هـ / مايو ١٣٨٨م). كما أورد (ابن الفرات) خبر الإفراج عنه قبل سوقه إلى محبسه بالإسكندرية مع باقي الأمراء، وقال: (وشفع بعض الأمراء في ابن يونس الدوادار وقالوا هذا صغير فأطلق)[١].

وأيضـًا أتى (المقريزي) على ذكره، ضمن من حبسوا بالقلعة في (٨ جمادى الآخر ٧٩١هـ / مايو ١٣٨٨م)، وحدد اسمه، بقوله: (محمد بن يونس الدوادار) وذكر أنه من أمراء العشرات[٢].

- **المبحث الثامن: منشآت الأمير يونس المعمارية وأوقافه الخيرية:**

شيّد "يونس النوروزي"، العديد من المباني سواءً التجارية، أو الخيرية ذات النفع العام، في مصر وخارجها.

وقد أشار العديد من المؤرخين إلى تلك المنشآت، في مصادرهم، ومنهم (ابن تغري بردي)، الذي قال: (له عدة مآثر من أحواض، وسُبل بالقاهرة، والبلاد الشامية، وله الخان بقبة بمدينة غزة، وهو في غاية الحسن، وله بالقاهرة قيسارية، ورُبع بالبندقيين، وله تربة بقبة النصر وعدة أوقاف)[٣].

أولاً: **قيسارية**[٤] **ورُبع**[١]:

---

(١) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ٩٦ – ١٠٠.

(٢) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٢٤ – ٦٢٥.

(٣) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ٢٦٥.

(٤) القيسارية: مبنى به عدة أسواق وله مداخل متقابله، وله من الداخل صحن مكشوف تحيط به الحوانيت، وقد يعلوه مساكن.

– للمزيد، انظر:

=

ذكر (المقريزي) موقع تلك القيسارية والرُبع أثناء حديثه عن (إسطبل الجميزة)، وبئر (زويلة) فقال: (وأنشأ بالقاهرة رُبعـًا وقيسارية بخط البندقانيين[٢]). ثم قال: (كان بجوار القصر الغربي من قبيله إسطبل الجميزة، من جانب باب السباط الذي هو الآن باب المارستان المنصوري)، إلى أن قال: (وكانت بئره تعرف ببئر زويلة، وعليها ساقية تنقل الماء لشرب الخيول وموضع هذه البئر اليوم قيسارية تعرف بقيسارية يونس تجاه درب الأنجب، وقد شاهدت هذه البئر لما أنشأ الأمير يونس الدوادار هذه القيسارية والربع علوها)[٣].

ثانيـًا: سوق الأخفافيين:

ذكره (المقريزي) في (خططه)، وقال: (كان يباع فيه خفاف النسوان ونعالهن، وهو سوق مستجد أنشأه الأمير يونس النوروزي، دوادار الملك الظاهر برقوق)، في

=

- أمين، محمد وآخرون، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ط ١، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٩٢.

- مصطفى، صالح لمعي، التراث المعماري الإسلامي في مصر، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ص ٩٧.

(١) الرُبع: مجموعة من الوحدات السكنية التي كانت تؤجر، وغالبـًا كانت تعلو خان أو وكالة أو حوانيت، وكل مجموعة من الوحدات السكنية لها مدخل وسلم خاص بها وتسمى رُبع، أي من الممكن أن يكون بالمبنى الواحد أكثر من رُبع.

- للمزيد، انظر: - أمين، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ص ٥٢. - مصطفى، التراث المعماري الاسلامي، ص ٩٤.

(٢) خط البندقانيين: عبارة عن سوق تباع به المأكولات من الشواء والطعام المطبوخ وأنواع الأجبان والألبان والفواكه وغيرها، بالإضافة إلى منتجات من صناع (قيسي البندق).

- المقريزي، تقي الدين أحمد، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، ط١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٣ م، م ٣/ ٣٤٦.

(٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار، م ٤ / ٧٩٠، م٢/ ٥١٨ - ٥١٩.

سنة (٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م)[١].

ثالثًا: تربة[٢] بقبة النصر (٧٨٣هـ/ ١٣٨١م) (أثر رقم ١٥٧):

- انظر الأشكل رقم (١، ٢)، واللوحة رقم (١):

وهي عبارة عن (خانقاه[٣]) و(تربة بقبة)، أنشأها الأمير "يونس النوروزي"، خارج باب النصر ليدفن بها، ولاتزال بقاياها قائمة في (قرافة صحراء المماليك) شرق طريق (صلاح سالم)، إلى الشمال من خانقاه (فرج بن برقوق)، ويوجد أعلى مدخل واجهتها الغربية سطران بالخط (النسخي المملوكي)، يحملان النص التالي: "**بسم الله الرحمن الرحيم، لما كان بتاريخ يوم السبت ثامن عشر شوال سنة ثلاث وثمانين وسبع مائة، توفي المقر المرحوم الشرفي أنس، تغمده الله برحمته، والد المقر الأشرف العالي السيفي برقوق أتابك العساكر عز نصره**". ويشير النص إلى دفن الأمير (آنص العثماني الجركسي)، والد السلطان (الظاهر برقوق) في هذه التربة عند وفاته سنة (٧٨٣هـ/ ١٣٨٢م)، الأمر الذي جعل الأمير "يونس النوروزي"، يُشيد تربة ثانية خارج باب الوزير، ولم يدفن بها أيضـًا.

وقد اعتبرها المؤرخ (عبد الرحمن زكي) أقدم آثار المماليك الجراكسة

---

(١) المقريزي، المواعظ والاعتبار، م٣/ ٣٤٦.

(٢) التربة: تطلق هذه الكلمة على القبر سواءً ما هو في باطن الأرض، أو ما هو في ظاهرها، كالقباب والتراكيب وغيرها.

- للمزيد، انظر: - أمين، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ص ٢٦.

(٣) الخانقاه: كلمة فارسية، معناها دار عبادة وتصوف في العصر الأيوبي والمملوكي البحري والجركسي، ويسكن بها المتصوفة.

- للمزيد، انظر: - أمين، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ص ٣٩. - مصطفى، التراث المعماري الاسلامي، ص ٩٤.

بالقاهرة.

ويذكر (المقريزي) في (السلوك)، أن السلطان (برقوق) مات له ولد ذكر، فدفنه بتربة الأمير "يونس النوروزي"، خارج باب النصر، في (ربيع الآخر ٧٨٦هـ / مايو ١٣٨٤م).

كما أكد (المقريزي) في (الخطط)، أن الأمير" يونس"، ألحق بهذه التربة الخانقاه (كُتاب)، و(صهريج ماء)، حيث قال: (وجعل بجانب هذه الخانكاه مكتباً يقرأ فيه أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وبنى بها صهريجاً ينقل إليه ماء النيل)[١].

رابعاً: **تربة خارج باب الوزير (٧٨٤هـ / ١٣٨٢م)، (أثر رقم ١٣٩):**

- انظر اللوحة رقم (٢):

تقع خارج باب الوزير، بما كان يعرف (بميدان جامع آلجاي اليوسفي)، بشارع (الوداع) المتفرع من سكة المحجر بالحطابة، تحت القلعة، ويوجد على

---

(١) - للمزيد، انظر:

- المقريزي، المواعظ والاعتبار، م٤/ ٧٩٠، ٩٢٠.
- المقريزي، السلوك، ٣/ ٥١٥.
- ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٣/ ١٠٥ - ١٠٦.
- مبارك، علي باشا، الخطط التوفيقية لمصر والقاهرة ومدنها، ط٢، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٤ م، ٦/ ١٤٧.
- زكي، عبد الرحمن، موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩ م، ص ١٩٨.
- الحداد، محمد حمزة، سلسلة الجبانات في العمارة الإسلامية، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦ م، ١٧٢، ١٧٣.
- رزق، عاصم محمد، خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي،ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٧ م، ١/ ٣٠٧ - ٣١٤.

قاعدة قبتها كتابة بارزة تحمل النص التالي: "**أمر بإنشاء هذه التربة المباركة من فضل الله تعالى وجزيل عطائه المقر العالي الأمير الكبيري الأجلي المحترمي المخدومي الشرفي يونس النيروزي الدوادار الملكي الظاهري**".

وامتازت هذه القبة بشكلها المميز المعروف (بالقباب السمرقندية) ذات الرقبة الطويلة التي يقل قطرها عن قطر البدن نفسه[١].

خامساً: الخانقاه (المدرسة) خارج دمشق: (٧٨٤هـ / ١٣٨٢م)، (أثر رقم ٨٢):

- انظر اللوحة رقم (٣):

وهي (الخانقاه اليونسية)، وذكرها (المقريزي) في (الخطط)، فقال: (وأنشأ بظاهر دمشق مدرسة بالشرف الأعلى)، وأكد (ابن القاضي شهبة) الخبر في تاريخه، حيث قال: (وله تربة بمصر مقابل صهريج منجك وأخرى بدمشق وخانقاه، ولم يقدر دفنه بواحدة منهما). وقد حولت الخانقاه اليوم لبناء خرساني، حديث سمي

---

(١) للمزيد، انظر:

- المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٤/ ٧٨٨ – ٧٩٠.
- زكي، عبد الرحمن، قلعة صلاح الدين الأيوبي وما حولها من الآثار، ط١، الهية المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٣٧، ١١٣.
- زكي، موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، ص ١٩٨.
- الحداد، محمد حمزة، القباب في العمارة المصرية الإسلامية، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ١٤٤، لوحات ٤٧، ٤٧ مكرر، ١٠٣.
- Jarosław Dobrowolski , The living stones of Cairo , American University in Cairo , 2001 – Pp 40 , 41.
- Caroline Williams , Islamic monuments in Cairo , American University in Cairo, 2005 – Pp 78 , 79.

(جامع الطاووسية)، ولا يزال الأثر يحتفظ بواجهته الشرقية الأصلية وعليها نقش التأسيس، الذي قرأه (الشهابي): **"أنشأ هذا المكان المبارك المقام الأشرفي الكريمي العالي المولوي الكبيري العالمي المجاهدي المرابطي....[المتا؟] السيد السندي الذخر الغوثي الهمامي النظامي المالكي الكافلي المؤيدي المظفري العضدي الدخري الغوثي الغياثي الزعيمي الملاذي المخدومي الشرفي يونس دوادار الأبواب الشريفة أعز الله أنصاره وضاعف اقتداره بتاريخ شهور سنة اربع وثمانين وسبعمائة"**(١).

سادساً: خان(٢) غزة (خان يونس)، (٧٨٩هـ/ ١٣٨٧م):

- انظر الأشكال رقم (٣ - ٧)، وانظر اللوحات رقم (٤ - ٦):

شيّده الأمير "يونس" في عام (٧٨٩هـ/ ١٣٨٧م)، كمحطة تجارية للقوافل،

---

(١) للمزيد، انظر:

- النعيمي، عبد القادر، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/ ١٤٨.
- المقريزي، المواعظ والاعتبار، ٤/ ٧٩٠.
- ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٣١٦.
- العلبي، أكرم، خطط دمشق، ط١، دمشق، ١٩٨٩م، ص ٣٣٨.
- الشهابي، قتيبة، النقوش الكتابية في أوابد دمشق، ط١، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٧م، ص ٢٣٠ - ٢٣١.

(٢) الخان: اسم فارسي، كان يطلق على الحانوت، ثم اتسع استخدامه فأطلق على الوكالات والفنادق، وعادة ما يخصص لنزول التجار الواردين والبضائع المستوردة، ويتألف عادة من صحن مكشوف، تحيط به الحواصل والحوانيت للحفظ والبيع والعرض، ويحيط بظاهر المبنى حوانيت، ويعلوا بعض الخانات (رِباع) أو منازل تؤجر سواء للتجار أو غيرهم.

- للمزيد، انظر: - أمين، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ص ٣٩. - مصطفى، التراث المعماري الاسلامي، ص ٩٤.

ومستراح للحجاج والمسافرين، كما مثل نقطة وصل للبريد بين مصر والشام، وكان يتألف من طابقين ضما غرف واسطبلات، بالإضافة لمسجد جامع لاتزال بقايا مئذنته قائمة، وعلا مدخل الخان والمسجد الملحق به نقش تأسيس حمل في أحد أجزائه اسم المنشئ[١].

وقد ذكره (المقريزي)، ضمن حديثه عن منشآت الأمير "يونس"[٢].

الدراسة التحليلية لشخصية وأعمال الأمير يونس النوروزي:

تتناول هذه الدراسة الأمير يونس النوروزي، في ثلاث مباحث:

- **المبحث الأول: إشكالية الاسم:**

ذكرت المصادر التاريخية وكتب التراجم العائدة لفترة العصر المملوكي الثاني (الجركسي)، بعض الأمراء والشخصيات، الذين عرفوا باسم (يونس النوروزي)، أو (يونس الدوادار)، وبتتبع تراجمهم يتبين أنهم خلاف الشخصية محل الدراسة، حيث تفصلهم عن الأمير "الدوادار يونس النوروزي" سنوات عديدة، وهم:

---

(١) للمزيد، انظر:

- النابلسي، عبد الغني، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، إعداد: أحمد عبد المجيد هريدي، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/ ١٩٨٦م، ص١٧٠، ١٧١.
- الغزي، عثمان مصطفى الطباع، إتحاف الأعزة في تاريخ غزة، تحقيق: عبد الطيف زكي أبوهاشم، ط١، مكتبة اليازجي، غزة، ١٩٩٩م، ٢/ ٣٣٣–٣٣٨.
- المبيض، سليم عرفات، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة وقطاعها، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٣٧٦ – ٣٨٤.

(٢) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٨٨ – ٦٨٩.

أولاً: (يونس النوروزي): كان في سلطنة (الملك الناصر فرج بن برقوق[١])، وهو من أمراء العشرينات، ذُكر ضمن أحداث عام (٨٠٢ هـ / ١٣٩٩م)[٢]، أي بعد مقتل الأمير "يونس النوروزي"، المقصود بأحد عشر عاماً.

ثانياً: (يونس الدوادار): كان في عهد (السلطان الأشرف سيف الدين برسباي[٣])، ذُكر ضمن أحداث عام (٨٢٩هـ / ١٤٢٥م)[٤]، أي بعد مقتل الأمير "يونس النوروزي"، المقصود بثمانية وثلاثين عاماً.

---

(١) السلطان الناصر فرج بن برقوق، حكم بين الأعوام (٨٠١ - ٨١٥ هـ / ١٣٩٨ - ١٤١٢م): ولد سنة (٩٧١هـ/ ١٥٦٣م)، واستقر بالسلطنة بعهد من أبيه في شوال (٨٠١هـ/ ١٣٩٨م)، وسنه دون العشر سنين، واختلف مماليك أبيه عليه، وجرت له حروب مع (المؤيد شيخ)، ففر إلى دمشق وتحصن في قلعتها، فلحقه (المؤيد)، واعتقله وقتل في صفر سنة (٨١٥هـ / ١٤١٢م)، وكان قد خلع عن الحكم نحو شهرين، في سنة (٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)، حيث عين أخوه (المنصور) بدلاً منه، ثم أعيد في (جمادى الآخرة) من السنة المذكورة.

- للمزيد، انظر: - الشوكاني، البدر الطالع، ٢/ ٥٨٠ - ٥٨١. - السخاوي، الضوء اللامع، ٦/ ١٦٨.

- ابن العماد، شذرات الذهب، ٩/ ١٦٧.

(٢) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٨/ ٣٨٠ - ٣٨٣.

(٣) السلطان الأشرف سيف الدين برسباي، حكم بين الأعوام (٨٢٥ - ٨٤١ هـ / ١٤٢١ - ١٤٣٧م): قدم إلى الديار الشامية، واشتراه نائبها (الأمير دقماق المحمدي)، ثم صار ساقياً في دولة (الناصر فرج)، ثم انضم إلى (المؤيد شيخ)، ثم ولي نيابة (طرابلس)، سنة (٨٢١هـ / ١٤١٨م)، ثم عزل وحبس في قلعة المرقب قرب (بانياس) على ساحل الشام، ثم أفرج عنه فعاد إلى دمشق وأصبح أمير مائة ومقدم ألف، فطلب إلى الديار المصرية في عهد (الملك الظاهر ططر) سنة (٨٢٤هـ / ١٤٢٠م)، فمكث بها إلى أن بويع بالسلطنة في ربيع الآخر سنة (٨٢٥هـ/ ١٤٢١م)، وفتحت في عهده (جزيرة قبرص) وغيرها، توفي في ذي الحجة سنة (٨٤١هـ / ١٤٣٧م).

- للمزيد، انظر: - ابن العماد، شذرات الذهب، ٩/ ٣٤٧ - ٣٤٨. - الضوء اللامع، ٣/ ٨. - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٤/ ٧٨.

(٤) الصيرفي، نزهة النفوس، ٣/ ٨٤ - ٨٥.

ثالثًا: (يونس العلائي الدوادار الناصري): كان في عهد (السلطان الظاهر سيف الدين جقمق[١])، ذُكر ضمن أحداث عام (٨٥١هـ / ١٤٤٧م)[٢]، أي بعد مقتل الأمير "يونس النوروزي"، المقصود بستين عام.

رابعًا: (يونس بن محمد الأقبائي الدوادار): ورد ذكر توليه (الدوادارية الكبرى)، ضمن أحداث ربيع الأول سنة (٨٥٧هـ / ١٤٥٣م)[٣]، بأمر (السلطان الأشرف سيف الدين إينال الظاهري[٤])، وذلك بعد مقتل الأمير "يونس

---

(١) السلطان الظاهر سيف الدين جقمق حكم بين الأعوام (٨٤٢ – ٨٥٧هـ / ١٤٣٨ – ١٤٥٣م): جلبه إلى مصر (الخواجا كزلك) وهو صغير، فاشتراه (العلاء علي بن الاتابك اينال اليوسفي)، ورباه وأرسله إلى الحجاز، ثم أعتقه، وأخذه (الظاهر برقوق) لأخيه وأنعم عليه، ثم ترفع في المراتب فأصبحاً ساقياً، ثم أمير عشرة، ثم عينه (المؤيد شيخ) أمير طبلخانه، ثم خازنداراً، وأصبح بعد (المؤيد) مقدماً، ثم استقر في الحجوبية الكبرى في عهد (السلطان الأشرف برسباي)، ثم نقل إلى منصب الأخورية الكبرى، وباشر (الخانقاه الصلاحية)، ونقل بعدها إلى إمرة السلاح، ثم إلى الاتابكية، فعين وصياً على (العزيز بن الأشرف برسباي)، إلى أن خلعه في ربيع الأول سنة (٨٤٢هـ / ١٤٣٨م)، وأعلن نفسه سلطاناً، واستمر بالحكم إلى أن عهد لولده (المنصور أبي السعادات عثمان) بالسلطنة في محرم (٨٥٧هـ / ١٤٥٣م).

– للمزيد، انظر: – ابن العماد، شذرات الذهب، ٩/ ٤٢٥ – ٤٢٦. – الضوء اللامع، ٣/ ٧١ – ٧٤. – ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٥/ ٣٢ – ٣٥.

(٢) ابن خليل الظاهري، زين الدين عبد الباسط، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، المكتبة العصرية، لبنان، ٢٠٠٢ م، ٥/ ٢٣٠.

(٣) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٦/ ٣٩.

(٤) السلطان الأشرف سيف الدين إينال العلائي الظاهري: حكم بين الأعوام (٨٥٧ – ٨٦٥هـ / ١٤٥٣ – ١٤٦٠م)، جلبه إلى مصر الخواجا (علاء الدين)، فاشتراه (الظاهر برقوق) ونقله إلى ولده (الناصر فرج)، وصار خاصكياً، ثم أمير عشرة، ثم رئيس نوبة، ثم عين في الطبلخانة، ثم تولى نيابة (غزة)، سنة (٨٣١هـ / ١٤٢٨م)، ثم تولى إمارة (الرها)، ثم عزل عنها وعين مقدماً بمصر، ثم عين نائباً عن (صفد)، ثم استقدمه (الظاهر)، وعينه (دوداراً) له، في سنة (٨٤٦هـ / ١٤٤٢م)، وقد سافر لغزو الفرنج في عدة معارك، ثم عين أتابكاً، إلى أن استقر في مقر السلطنة، فخلع (المنصور بن الظاهر جقمق) من الحكم، واستولى عليه في ربيع الأول سنة (٨٥٧هـ / ١٤٥٣م)، وظل بها إلى أن مات في جمادى الأولى سنة (٨٦٥هـ / ١٤٦٠م)، بعد أن =

النوروزي"، المقصود بستة وستين عاماً.

خامساً: (يونس الدوادار الكبير): كان في عهد (السلطان الملك الأشرف قايتباي[1])، ذُكر عدة مرات ضمن أحداث السنوات (٨٧٣هـ / ١٤٦٨م)، و(٨٧٥هـ / ١٤٧٠م)، و(٨٧٦هـ / ١٤٧١م)[2]، أي بعد مقتل الأمير "يونس النوروزي"، المقصود بما يزيد عن ثمانين عاماً.

ومما سبق يمكن تمييز شخصية الأمير "يونس النوروزي"، داودار (الظاهر برقوق)، عن غيره من الأمراء ذوي الأسماء المشابهة، والذين ورد ذكرهم في فترة العصر المملوكي الجركسي (الثاني).

=

خلع السلطنة لابنه (الشهابي أحمد) قبل موته بيوم.

- للمزيد، انظر: - ابن العماد، شذرات الذهب، ٩/ ٤٤٩. - الضوء اللامع، ٢/ ٣٢٨. - ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١٦/ ٣٥ - ٣٨.

(١) السلطان الملك الأشرف قايتباي: حكم بين الأعوام (٨٧٢ - ٩٠١هـ/ ١٤٦٧ - ١٤٩٥م)، قدم به تاجر إلى مصر في سنة

(٨٣٩هـ/ ١٤٣٥م)، فاشتراه (الأشرف برسباي)، ثم ملكه (الظاهر جقمق)، فأخذ يترقى بالخدمة حتى صار أمير عشرة، ثم أمير طبلخانة، ثم صار أتابكاً، ثم تولى السلطنة في رجب سنة (٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م)، وكانت له مبرات كثيرة، وعمارات مختلفة في الحرمين ومصر والشام وغيرها، وقد أقام في السلطنة تسعاً وعشرين سنة وأربعة أشهر وعشرين يوماً، حتى وفاته في ذي القعدة من عام

(٩٠١هـ/ ١٤٩٥م).

- للمزيد، انظر: - ابن العماد، شذرات الذهب، ١٠/ ١٢ - ١٤. - الضوء اللامع، ٦/ ٢٠١. - الشوكاني، البدر الطالع، ٢/ ٦٠٩ - ٦١٠.

(٢) الصيرفي، الخطيب الجوهري، إنباء الهصر بأبناء العصر، تحقيق: حسن حبشي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٩٨، ٢٢٢، ٤٢٩.

- **المبحث الثاني: أهمية شخصية الأمير "الدوادار يونس النوروزي":**

لا تعتبر وظيفة الدوادار[١] في العصر المملوكي من الوظائف ذات الأهمية الكبيرة، إذ لا يتعدى دور صاحبها الأمور الكتابية وعرض المراسلات على السلطان في أفضل الأحوال، إلا أن المصادر التاريخية اعتبرت الأمير" الدوادار يونس النوروزي"، من أهم الأمراء في دولة (الظاهر برقوق)، وسوف تحاول الدراسة التالية استنتاج أهمية هذه الشخصية من خلال عدة معطيات، كما يلي:

أولاً: - وظائفه التي تقلدها في الدولة المملوكية.

ثانياً: - خدماته التي قدمها للدولة المملوكية.

ثالثاً: - أعماله المعمارية المنتشرة في مصر والشام، والمتنوعة من حيث الوظيفة والصفة.

أولاً: وظائفه التي تقلدها في الدولة المملوكية:

تولى الأمير "يونس النوروزي"، نيابة (بعلبك)، وهو لا يزال يعمل دواداراً عند الأمير (أسندمر الأتابك)[٢]، وحتى قبل حصوله على وظيفة (أمير طبلخانة)، والتي كان أصحابها يمثلون الطبقة الثانية من طبقات الأمراء في عصر المماليك[٣].

كما تولى الأمير "يونس النوروزي"، وظيفة (مقدم ألف)، زمن (الملك الصالح حاجي بن الأشرف شعبان)، وبأمر من (الظاهر برقوق) وقبل توليه

---

(١) وظيفة الدوادار: وردت في هامش، ص ٩.

(٢) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م٩، ١/ ١٨١.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، ٤/ ٢٢، ١٥ / ٢٢٨. –الباشا، الفنون الإسلامية، ١/ ٢٣١ –٢٣٦.

السلطنة[١]، وقد تعجب المؤرخون من كونه (دواداراً) ويتم تعينه (كمقدم ألف)، حيث جرت العادة أن يكون (الدوادارية) من (أمراء العشرات) أو (الطبلخانات).

ومن أولئك (المقريزي)، الذي قال: (ولم يُعهد قبل ذلك أن يكون دواداراً أمير ورأس نوبته من جملة مقدمي الألوف)[٢].

وأيضـًا (ابن تغري بردي)، الذي قال: (وهو ثاني دوادار أو ثالث، ولي الدوادارية الكبرى على إمارة مائة وتقدمة ألف بالديار المصرية، وإنما كان السلف من الدوادارية من أمراء العشرات أو الطبلخانات)[٣].

كما أشار (الظاهري) لذلك ضمن تعليقه على أحداث (شوال ٧٨٣هـ / ديسمبر ١٣٨١م)، وقال: (وفيه تقرر في تقدمة يلبغا يونس دوادار الأتابك برقوق، وقرر قردم الحسني رأس نوبة في تقدمة أيضـًا، وعُد هذا من النوادر كون دوادار أمير ورأس نوبة يكونان من مقدمي الألوف)[٤].

وقد فُوّض الأمير "يونس النوروزي"، بمراجعة جميع شؤون الدولة، وهو ما يفهم من كلام (ابن حجر)، الذي قال: (واستقر يونس الدوادار بتقدمة يلبغا، وأُمر الوزير ألا يتكلم في شيء إلا بعد مراجعته)[٥].

وهو ما يدل مما على المكانة التي نالها لدى السلطان (الظاهر برقوق) رغم كونه مجرد (دوادار) فقط، حتى اعتبره (ابن تغري بردي)، من أعمدة الدولة

---

(١) المقريزي، السلوك، ٣/ ٤٤٠.

(٢) المقريزي، السلوك، ٣/ ٤٤٠.

(٣) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ١٢/ ١٦٦.

(٤) الظاهري، نيل الأمل، ١/ ١٨٥.

(٥) ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٢٣٦.

المملوكية في عهد (الظاهر)، وذكر ذلك بقوله: (كان أيضـاً أحد أركان الملك الظاهر برقوق، وإليه كان تدبير المملكة. وكان خدمه وباشر دواداريته من أيام إمرته)[١].

ويمكن الاستنتاج مما سبق أن ترقي الأمير "يونس النوروزي"، لتلك الوظائف كان بسبب الثقة المطلقة التي اكتسبها لدى (الظاهر برقوق) حتى قبل تسلطنه، رغم كونه مجرد دوادار، وليس من كبار الأمراء، وحرص السلطان (الظاهر) على تقربه إليه بصورة أكبر.

ثانيـاً: خدماته التي قدمها للدولة المملوكية:

قام الأمير "يونس النوروزي"، ببعض المهام التي كلفه بها السلطان (الظاهر برقوق)، والتي تفوق مهامه (كدوادار)، وقد أتت المصادر التاريخيه على ذكر بعضها، كما يلي:

خروجه بتجريدة من خمسائة مملوك لملاحقة الأمير (خليل بن دلغادر) الذي خرج عن الطاعة وتوجه إلى بلاد مرعش، فتقابل الأمير "يونس النوروزي"، بجنده مع عسكر التركمان وانتصر عليهم في تلك الموقعة[٢].

كما كُلف الأمير "يونس"، بالخروج بصحبة تجريدة أخرى، مع مجموعة من أمراء الألوف، وأمراء الطبلخانات، وأمراء العشرات، في (رجب ٧٨٩ هـ / يوليو ١٣٨٧م)، للتصدي لولد (تمرلنك) الذي وصل إلى(آمد)، واحتل (الرها)، وانتقل

---

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١١/ ٣٢٠.

(٢) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر: – ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة ٣/ ٥٨ – ٦٢. – إياس، بدائع الزهور، ١/ ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٢. – المقريزي، كتاب السلوك ٣/ ٤٤٠، ٤٤٣.

بعدها إلى (ملطية)[١].

وأيضـًا كُلّف الأمير "يونس"، بالذهاب إلى (سيواس)، للإمساك بنائب مالطية (منطاش)، الذي خرج عن الطاعة، وذلك في (صفر ٧٩٠هـ / فبراير ١٣٨٨م)[٢].

كما عُهد للأمير "يونس النوروزي"، بالخروج إلى الشام، مع مجموعة من أمراء الألوف، وأمراء الطبلخانات، وأمراء العشرات، لردع الأمير (يلبغا الناصري)، بعد خروجه عن الطاعة، وذلك في (صفر ٧٩١هـ / يناير ١٣٨٨م)[٣]، حيث قُتل الأمير "يونس النوروزي"، في هذه التجريدة.

ويتضح مما سبق أن الأمير "يونس النوروزي"، قد تجاوز مهام وظيفته الأساسية بالدولة المملوكية بكونه (دودارها الكبير)، ويمكن تفسير ذلك بالثقة المتناهية التي نالها من السلطان (برقوق)، حتى كلفه بالخروج إلى تلك التجريدات كقائد عسكري، وليس كأمير أو دوادار عادي.

ولربما كان أصل الأمير "يونس النوروزي"، ذا العرق (التركي)، سببـًا في نشأة تلك الثقة بينه وبين السلطان (برقوق)، فقد حرص الأمير "يونس"، على خدمة سيده

---

(١) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر:

- ابن اياس، بدائع الزهور،١/ ٣٨٦. - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢١٨. - ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ١١ - ١٢. - المقريزي، السلوك،٣/ ٥٦٣ - ٥٦٤. - ابن دقماق، الجوهر الثمين، ص ٤٦٤.

(٢) للمزيد، انظر: - المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٧٤، ٥٧٩. - ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩ ١/ ٣٢.

(٣) للمزيد عن هذه التجريدة، انظر: - ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، م ٩، ١/ ٥٥ – ٦٩. - ابن قاضي شهبة، تاريخ ابن قاضي شهبة، ٣/ ٢٦٧، ٢٧٩. - المقريزي، السلوك، ٣/ ٥٩٣ – ٦٠٠. - ابن إياس، بدائع الزهور ١/ ٣٩٤ - ٣٩٧.

بإخلاص، ولم ينحاز إلى أبناء عرقه من الأمراء المماليك الترك، الذين تكتلوا في فرقتين (المماليك اليلبغاوية[١]) و(المماليك الأشرفية[٢])، لمواجهة (الظاهر برقوق)، وكادوا له المؤامرات حتى قبل تسلطنه، وفي المقابل انحاز الأمير "يونس"، لسيده وظل وفيًا له حتى آخر حياته ومات في سبيله، وقد أشار (ابن حجر)، إلى تلك العلاقة التي ربطت بينهما، بقوله: (وباشر الدويدارية في إمرته ثم في سلطنته بمهابة عظيمة وحرمة)[٣].

وأيضـًا، قال (الصيرفي): (كان من أخص أمرائه)[٤].

ويمكن تأكيد تلك المكانة من حديث المؤرخين عن وقع خبر مقتله ليس فقط على السلطان (الظاهر برقوق)، بل على البلاد بشكل عام.

فيذكر (ابن تغري بردي)، ذلك بقوله: (وبلغ السلطان الخبر من غزة في يوم سابع عشرين ربيع الآخر، فاضطرب اضطرابـًا عظيمـًا، وغُلقت الأسواق، وانتهبت الأخباز، وتشغبت الزعر[٥]).

حتى تنبأ (ابن تغري بردي)، بذهاب سلطنة (الظاهر برقوق) بأكملها، بسبب

---

(١) المماليك اليلبغاوية: هم أتباع الأمير (يلبغا العمري)، الذي توفى سنة (٧٦٧هـ/ ١٣٦٦م)، وردت ترجمته في هامش، ص ٨.

(٢) المماليك الأشرفية: هم أتباع السلطان (الأشرف خليل): وهو السلطان (الملك الأشرف صلاح الدين خليل بن الملك المنصور قلاوون)، ولي السلطنة بين الأعوام (٦٨٩ – ٦٩٣ هـ/ ١٢٩٠ – ١٢٩٣م)، بعد أبيه (المنصور)، كان كريمـًا شهمـًا شجاعـًا، فتح عكا، وحرر ساحل الشام، وأنهى حلم الصليبيين بها، أُغتيل بالطرنة، وتولى ابنه (الملك الناصر) الحكم من بعده.

– للمزيد، انظر: – المقريزي، السلوك، ٣/ ٧٥٦. – ابن العماد، شذرات الذهب، ٧/ ٧٣٧ – ٧٣٨.

(٣) ابن حجر، إنباء الغمر، ١/ ٣٩٠.

(٤) الصيرفي، نزهة النفوس، ١/ ٢٨٠.

(٥) ابن تغري بردي، المنهل الصافي ٣/ ٣٠٠ – ٣٠١.

مقتل الأمير "يونس النوروزي"، وقال: (فعندما بلغ السلطان قتل يونس الدوادار وتحققه كادت نفسه تزهق، وكان بلغه هذا الخبر، غير أنه لم يتحقق إلا في هذا اليوم. وبقتل يونس الدوادار استشعر كل أحد بذهاب ملك الملك الظاهر[١]).

ثالثًا - أعماله المعمارية المنتشرة في مصر والشام، والمتنوعة من حيث الوظيفة والصفة:

أقام الأمير "يونس النوروزي"، العديد من المنشآت المتعددة الوظائف، فمنها ما كان ذا وظيفة تجارية، وصفة ربحية، ومنها ماكان ذا وظيفية دينية وتعليمية، وصفة خيرية، ومنها ما كان ذا وظيفة جنائزية للمنشىء وذويه.

وقد عدد (المقريزي) تلك المنشآت، وقال: (له بالقاهرة قيسارية وربع، وله تربة بقبة النصر، وتربة خارج باب الوزير، ومدرسة خارج دمشق، وخانـًا جليلاً خارج غزة، وعدة أحواض سبيل بديار مصر والشام)[٢].

ولما كانت أعمال البناء والتشيّد، وإيقاف المؤسسات الخيرية بشتى وظائفها، تتطلب الكثير من الأموال والأعباء التي تترتب على المنشىء، لذا كانت تلك الأعمال حكراً على ذوي السلطة والنفوذ، سواءً أكانوا من السلاطين، أو النواب، أو كبار الأمراء والوزراء، أوكبار رجالات الدولة وأعيانها.

وقد اكتظت مصادر التاريخ بأسماء وسير العديد السلاطين والنواب ورجالات الدولة المملوكية، الذين لعبوا أدواراً هامة في شتى مجالات تاريخها الحضاري، ورغم ذلك لم يُشيدوا أثراً واحداً، ولم تذكر مصادر التاريخ أيـًا من

---

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ١١/ ٢٢٢.

(٢) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٨٨ - ٦٨٩.

مآثرهم المعمارية، وأوقافهم الخيرية.

وعليه يمكن أن نستنتج من تلك الأعمال المعمارية الجليلة، المكانة الهامة التي وصل إليها الأمير "يونس النوروزي"، سواءً على الصعيد المادي أو الاجتماعي، حتى يتمكن من إتمام تلك المشاريع المتنوعة من حيث الوظيفة والصفة، والتي تجاوزت حدود الديار المصرية، إلى خارجها[1].

- **المبحث الثالث: إعادة قراءة في نسبة بلدة (خان يونس) بأرض فلسطين، للبناء الذي أنشأه الأمير "الدوادار يونس النوروزي":**

- انظر الأشكال رقم (٣ - ٧)، وانظر اللوحات رقم (٤ - ٦).

تُعتبر مدينة (خان يونس)، إحدى المدن التابعة لقطاع غزة في أرض فلسطين، وقد ذكرت المصادر التاريخية أن الأمير "يونس النوروزي"، أقام خانـًا قرب غزة.

فهل نسبة المدينة لهذا الخان، وبانيه صحيحة أم لا؟

وللإجابة على هذا السؤال لابد من الرجوع إلى المعطيات الأثرية، والمصادر التاريخية، لإثبات بناء الأمير "يونس النورزي"، لهذا الخان أولاً، وعليه يمكن استنتاج نسبة المدينة لهذه المنشأة.

أولاً: المعطيات الأثرية:

تُعد النقوش الكتابية الآثارية من المصادر الهامة لكتابة التاريخ، لأنه يصعب الطعن في قيمتها، أو التشكيك في أصالتها، فهي من جهة معاصرة للحقائق والأحداث التي تسجلها، كما أنها محايدة فتعوض النقص وتسد الفراغ في المصادر

---

(١) للمزيد عن تلك الأعمال، انظر في هذا البحث، ص ٢٥ - ٢٩.

التاريخية.

ويحتفظ (خان يونس) بنقش تأسيس قرأه المؤرخ (الغزي)، كما يلي: **"أمر بالأمر الشريف العالي المولوي السلطان الملكي الظاهري السيفي أمير الجيوش يونس النوروزي دوادار مولانا السلطان الملك الظاهر برقوق نصره الله وجازاه عما أجراه.**

وألهم الله دواداره يونس للخير وقصد جميل
وأثابه بما فعله بخان السبيل يبتغى به الأجر وحسن الثنا

عليه طول الدهر فى كل جيل وتمم الخان لتسع مضت
بعد ثمانين بعون الجليل وسبع مئين لذا أرخوا

وحسبنا الله ونعم الوكيل[1]

كما قرأ النقش السابق الأستاذ (المبيض)، كما يلي:

أقول والحقل له رونق يقوم فى النفس مقام الدليل إن له العرش سبحانه قد عضد الملك بأفى كفيل
فالملك الظاهر بحر اتلندى ابى سعيد للعطاء الجزيل فأصبحت مصر به جنت وأهلها فى لهو ظل الظليل
وألهم الله دواداره يونس للخير وفض الجميل أنفق من ملجنه من ماله خانه الله بخان السبيل
يبغى به الأجر وحسن الثناء عليه طول الدهر فى كل جيل
لا أمر بها دولة ولا حلية من بركات الجليل
وتم الخان لتسع مضت بعد ثمانين بعون الجليل وسبع مئين لذا أرخوا وحسبنا الله ونعم الوكيل

---

(١) الغزي، إتحاف الأعزة، ٢/ ٣٣٤.

السطر الأول: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[1]، **أنشىء هذا الخان في أيام سيدنا مولانا السلطان الملك سيف الدنيا والدين أبي سعيد برقوق خلد الله سلطانه وشد بالصالحات أركانه".**

السطر الثاني: **"أوقفه المقر الشريف العالي المولوي الأميري الزعيمي المثاغري الشرفي ظهير الملوك والسلاطين والفقراء والمساكين أمير المؤمنين التقي يونس النوروزي الدوادار لمولانا السلطان الملك الظاهر أعز الله تعالى أنصاره وضاعف جزاءه"**[2].

كما قرأ المؤرخ (الغزي) نقشاً آخر، كان في المسجد الملحق بالخان، كما يلي: **"أنشأه الموفق الشريف العالي المولوي الأميري الزعيمي المثاغري الشرفي يونس النوروزي دوادار مولانا السلطان الملك الظاهر برقوق نشر الله عمله وبلغه أمله آمين بتاريخ جمادى الأولى سنة ٧٨٨هـ ثمانية وثمانين وسبعمائة"**[3].

وقرأ الأستاذ (المبيض)، نقش المسجد الجامع، كما يلي:

السطر الأول: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[4].

السطر الثاني: **"أنشأ هذا المرفق الشريف العالي المولوي الأميري الزعيمي**

---

(١) سورة الحديد: ٢١.

(٢) المبيض، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة، ص ٣٧٨ – ٣٧٩.

(٣) الغزي، إتحاف الأعزة، ٢/ ٣٣٥.

(٤) سورة التوبة: ١٨.

المثاغري الشرفي يونس النوروزي دوادار مولانا السلطان الملك الظاهري برقوق نشر الله عمله وبلغه أمله آمين بتاريخ جمادى الأول ثمانية وثمانين وسبعماية"[١].

ورغم اختلاف قراءة نقوش التأسيس تلك، إلا أن جميعها أثبتت أن المُنشىء للخان هو الأمير "يونس النوروزي"، دوادار السلطان (الظاهر برقوق).

ثانيًا: المصادر التاريخية:

ذكر المؤرخون أن الأمير "يونس النوروزي"، هو منشىء هذا الخان، ومن أولئك (ابن تغري بردي) الذي قال: (وهو صاحب الخان خارج مدينة غزة، وغيره، ومعروفة عمائرهُ باسمه، ولا يحتاج ذلك إلى التعريف به، فإننا لا نعلم أحداً في الدولة التركية سُمي بيونس الدوادار غيره)[٢].

وأيضـًا (المقريزي) الذي قال: (وخانـًا جليلاً خارج غزة)[٣].

وأيضـًا (الغزي) الذي قال: (خان يونس بخراب مدينة رفح دعت الحاجة لبناء نُزل تحط به القوافل، وينزل فيه المسافرون من مصر إلى بلاد الشام والعراق والحجاز، ومنها وإليها)، ثم قال: (فشيد هذا الخان العظيم المحتوي على سور منيع وقلعة حصينة وجامع سفلي وعلوي بمنارة عالية وحجارة متينة، حضرة الأمير الكبير يونس النوروزي بن عبد الله التركي الدودار في أيام الملك الظاهر برقوق، فاشتهر الخان به)[٤].

---

(١) المبيض، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة، ص ٣٧٨ – ٣٧٩.

(٢) ابن تغري بردي، النجوم، ١١/ ٣٢٠.

(٣) المقريزي، السلوك، ٣/ ٦٨٨ – ٦٨٩.

(٤) الغزي، إتحاف الأعزة، ٢/ ٣٣٤ – ٣٣٤.

ويُستنتج مما سبق أن الأمير "يونس النوروزي"، هو المنشىء الحقيقي لهذا الخان.

فهل عُرفت مدينة (خان يونس) قبل إقامة هذا البناء؟

أما عن أصل موقع مدينة (خان يونس)، فيرجح أن المدينة بُنيت على أنقاض بلدة قديمة كانت تعرف باسم (جنيس)، (Jenysus)، ذكرها (هيردوتس) في القرن الخامس قبل الميلاد، ولم تذكر المصادر التاريخية هذا الموقع إلا في القرن (٨هـ / ١٤م)، عندما أنشأ الأمير "الدوادار يونس النوروزي"، مبناه على أنقاض تلك المدينة القديمة(١).

ويمكن الجزم مما سبق بأن مدينة (خان يونس) نُسبت للخان المذكور، وكان النواة الأولى التي نشأت حوله أحياء وخطط تلك البلدة فيما بعد، ومما يؤكد هذه الفرضية، إقامة أقدم مسجد جامع لتلك البلدة في داخله، فالمساجد الجامعة تُعد من أهم عوامل إقامة المدن، فحولها كانت تخطط الشوارع والأحياء، وإليها تنتهي السكك والأزقة(٢).

---

(١) للمزيد عن مدينة خان يونس، والخان الملحق بها انظر:

- صالح، حسن عبد القادر، قصة مدينة خان يونس، ط١، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص ٣٣.

- الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، ط١، دار الهدى، فلسطين، ١٣٨٤هـ، ٢/ ١٣٥ – ١٤٥.

- صالح، حسن، مدينة خان يونس، الموسوعة الفلسطينية، ١٩٨٤م، ٢/ ٣١٦.

Marrawan F. Abu Kan Yunis & Khans of Plaestine Levent Journal of British Scool Archeaology in Jerusalem & British institute of Aman for Archeaology & history , Vol, XV, 1983, Pp 183 – 184.

(٢) عثمان، محمد عبد الستار، المدينة الاسلامية، ط١، عالم المعرفة، الكويت،١٤٠٨هـ – ص ٢٣٤.

الخاتمة

يخلص الباحث من خلال البحث المعنون بـ (الدوادار يونس النوروزي الظاهري دوره السياسي وأعماله الإدارية والعمرانية)، إلى النتائج التالية:

- الأمير يونس: هو الأمير شرف الدين يونس بن عبد الله التركي النوروزي الظاهري اليلبغاوي الدوادار الكبير، تركي الأصل، مصري النشأة، كانت نشأته في خدمة أمراء وأعيان دولة الناصر محمد بن قلاوون، اشتراه نائب حلب، حين قدومه للقاهرة وأعتقه.

- عُين الأمير "يونس"، كنائب لبعلبك حتى قبل حصوله على وظيفة أمير طبلخانة.

- عين الظاهر برقوق، الأمير "يونس"، قبل تسلطنه كمقدم ألف، رغم كونه دواداراً صغيراً، ليكون قريبـاً منه، وكان ذلك حدثـاً نادراً، خالف النظم المتبعة في دولة المماليك.

- عين الظاهر برقوق، الأمير "يونس"، كدوادار كبير، فور توليه السلطنة، ضمن أولى القرارات التي اتخذها بعد استلامه الحكم، لثقته البالغة فيه.

- فُوض الأمير "يونس"، بمراجعة جميع شؤون البلاد بعد تسلطن الظاهر برقوق، حتى تقدم رأيه على رأي الوزير.

- كُلف الأمير "يونس"، بالمشاركة في المناسبات الاجتماعية، بالإضافة لمهامة الوظيفية الأخرى، كالخروج للاحتفال بوفاء النيل، أو تقدم موكب جهاز زوجة السلطان الظاهر.

- كُلف الأمير "يونس"، بالعديد من المهام العسكرية، التي كانت خارج

طبيعة وظيفته، كالخروج لملاحقة خليل بن دلغادر، والخروج للتصدي لولد تمرلنك، والذهاب للإمساك بمنطاش، والخروج لردع يلبغا الناصري، وذلك يدل على ثقة الظاهر برقوق به.

- شيّد الأمير "يونس"، العديد من المنشآت والأوقاف الربحية والخيرية، فأقام في مصر تربتين، ألحقت إحداها بكُتَّاب وخانقاه، كما أقام بالقاهرة قيسارية، وربع، وسوق، بالإضافة للعديد من الأحواض والسُبل، وشيّد خانـًا قرب غزة، بالإضافة لخانقاه وتربة بدمشق، وغيرها.

- ذكرت المصادر التاريخية العديد من الشخصيات التي ظهرت في العصر المملوكي الجركسي، وكانت أسماؤهم مشابهة لاسم الأمير "يونس"، وقد فندت الدراسة تلك الأسماء بالتواريخ، وأظهرت دلائل مخالفتها لشخصية الأمير "يونس النوروزي"، دوادار الظاهر برقوق.

- كانت لشخصية الأمير "يونس"، أهمية خاصة، ويمكن استنتاجها من الأدوار السياسية والعسكرية التي أُوكلت إليه رغم طبيعة وظيفته العادية، كما أن المناصب التي تولاها وارتقى من خلالها بسرعة تثبت إخلاصه، وثقة السلطان الظاهر به ورغبته في أن يظل بقربه حتى قبل تسطلنه.

- مما يؤكد مكانة وأهمية "يونس النوروزي"، عدد المنشآت التي عمل على تشييدها داخل مصر وخارجها بالمقارنة مع السلاطين والنواب الذين لم يتركوا أثراً واحداً.

- لم ينضم الأمير "يونس"، لفرقتي الترك اليلبغاوية، أو الترك الأشرفية، اللتين ثارتا على السلطان الظاهر، رغم أصله التركي، ورغم نشأته في خدمة يلبغا العمري نفسه، وكان أحد تلاميذه، بل قرر الإنحياز للسلطان الظاهر حتى قبل

تسلطنه، وعمل معه في تأسيس دولته، وتقوية أركانها، فوثق به وقربه إليه، وظل الأمير "يونس"، مخلصاً للسلطان الظاهر حتى قُتل في سبيله.

- أجمعت المصادر التاريخية على رفعة وسمو أخلاق الأمير "الدوادار يونس النوروزي"، ومهابته وعلو قدره بين الناس، وحبه للخير، والعلماء، وبُعده على الفواحش والمنكرات وصغائر الأمور.

- أكدت الدلائل الأثرية والمتمثلة بالنقوش، والمصادر التاريخية والمتمثلة بأقوال المؤرخين، على نسبة الخان الواقع قرب غزة بأرض فلسطين للأمير" يونس النوروزي"، وكونهِ النواة الأولى لتأسيس تلك المدينة، حيث خُطت أحياؤها وأزقتها ابتداءً منه، وبذلك نُسبت المدينة بأكملها للخان الذي أقامه الأمير "يونس النورزي بها".

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

- ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح، ت (١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وآخرين، ط١، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ.

- ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم، ت (٨٠٧هـ / ١٤٠٥م)، تاريخ ابن الفرات، المجلد ٩، ج ١، تحقيق: قسطنطين زريق، المطبعة الأمريكانية – بيروت / ١٩٤٦ م.

- ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي، ت (٩٣٠هـ / ١٥٢٣م)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب / ٢٠٠٨م.

- ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، ت (٧٨٠هـ / ١٣٧٨م)، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المجلد الثاني، تحقيق: عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية – الرباط / ١٩٩٧م.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي، ت (٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق: فهيم محمد علوي شلتوت، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة / ١٩٩٨م.

- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت / ١٩٩٢م.

- ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة / ٢٠٠٦م.

- ابن حبيب، الحسن بن عمر بن الحسن، ت (٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، وآخرون، ط١، دار الكتب والوثائق المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

- ابن حجر العسقلاني، الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، ت (٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة / ١٩٩٨ م.

- ابن حجر العسقلاني، إنباء الهصر بأنباء العصر، تحقيق: حسن حبشي، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة / ٢٠٠٢م.

- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية – بيروت / ١٩٩٧م.

- ابن خليل الظاهري الحنفي، زين الدين عبد الباسط، ت (٨٩٣هـ / ١٤٨٧م)، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية – لبنان / ٢٠٠٢م.

- ابن دقماق، صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي، ت (٨٠٩هـ / ١٤٠٧م)، الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي، عالم الكتب – بيروت / ٢٠٠٧م.

- ابن طولون، شمس الدين محمد الصالحي الدمشقي، ت (٩٥٣هـ / ١٥٤٦م)، نقد الطالب لزغل المناصب، تحقيق: محمد دهمان وآخرون، دار الفكر

المعاصر، ومركز جمعة الماجد – بيروت، دبي / ١٩٩٢م.

- ابن قاضي شهبة، تقي الدين بن أبي بكر بن أحمد الأسدي الدمشقي، ت (٨٥١هـ / ١٤٤٧م)، تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية – دمشق / ١٩٧٧ م.

- البغدادي، صفي الدبن عبد المؤمن بن عبد الحق، ت (٧٣٩هـ / ١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: على محمد الجباوي، دار الجيل – بيروت / ١٩٩٢م.

- الحميري، محمد بن عبد المنعم، ت (٩٠٠هـ / ١٤٩٤م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، مكتبة لبنان – بيروت / ١٩٨٤ م.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، ت (٧٧١هـ / ١٣٦٩م)، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: محمد علي النجار، وآخرون، ط١، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، ت (٩٠٢هـ / ١٤٩٦م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة – بيروت / ١٩٩٢م.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت (١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحقيق: محمد حسن الحلاق، ط٢، دار ابن كثير – دمشق / ٢٠٠٨ م.

- الصيرفي، الخطيب الجوهري علي بن داود بن إبراهيم، ت (٩٠٠هـ / ١٤٩٤م)، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق: حسن حبشي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة / ٢٠١٠م.

- القلقشندي، لأبي العباس أحمد بن علي، ت (٨٢١هـ / ١٤١٨م)، كتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ط٣، دار الكتب والوثائق المصرية – القاهرة / ٢٠١٠ م.

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، ت (٨٤٥هـ / ١٤٤١م)، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق: محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي – بيروت / ٢٠٠٢ م.

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن / ٢٠٠٣ م.

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، ط٢، دار الكتب والوثائق المصرية – القاهرة / ٢٠٠٩م.

- النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل، ت (١١٤٣هـ / ١٧٣٠م)، الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، إعداد: أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة/ ١٩٨٦م.

- النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي، ت (٩٧٨هـ/ ١٥٧٠م)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت / ١٩٩٠م.

- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي البغدادي ت (٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، دار صادر – بيروت / ١٩٨٦ م.

ثانيًا: المراجع العربية:

- أمين، محمد وآخرون، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ط ١، الجامعة الأمريكية - القاهرة / ١٩٩٠م.

- الباشا، حسن، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار، دار النهضة العربية – القاهرة.

- البعلبكي، ميخائيل موسى، تاريخ بعلبك، ط٢، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٨م.

- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

- الحداد، محمد حمزة إسماعيل، القباب في العمارة المصرية الإسلامية القبة المدفن نشأتها وتطورها حتى نهاية العصر المملوكي، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة / ١٩٩٣ م.

- الحداد، محمد حمزة إسماعيل، سلسلة الجبانات في العمارة الإسلامية قرافة القاهرة من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر المملوكي، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة / ٢٠٠٦ م.

- الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، ط١، دار الهدى - فلسطين / ١٣٨٤هـ.

- رزق، عاصم محمد، خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي (٥٦٧ – ٩٢٣هـ/ ١١٧١ – ١٥١٧م)، مكتبة مدبولي –القاهرة ١٩٩٧ م.

- زامباور، إدورد فون، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمة ومراجعة: زكي محمد حسن وآخرون، دار الرائد العربي –بيروت / ١٩٨٠ م.

- زكي، عبد الرحمن، قلعة صلاح الدين الأيوبي وما حولها من الآثار، الهية المصرية العامة للتأليف والنشر – القاهرة / ١٩٧١ م.

- زكي، عبد الرحمن، موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة/ ١٩٦٩ م.

- سامح، كمال الدين، العمارة الإسلامية في مصر، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة / ٢٠٠٠م.

- سليم، محمود رزق، النيل في عصر المماليك، ط١، وزارة الثقافة والارشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م

- شكري، ايمان عمر، السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة، مكتبة مدبولي – القاهرة / ٢٠٠٢م

- الشهابي، قتيبة، النقوش الكتابية في أوابد دمشق، وزارة الثقافة بالجمهورية العربية السورية – دمشق / ١٩٩٧ م.

- صالح، حسن، مدينة خان يونس، الموسوعة الفلسطينية، ط١، هيئة الموسوعة الفلسطينية / ١٩٨٤م

- صالح، حسن عبد القادر، قصة مدينة خان يونس، ط١، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – تونس.

- عثمان، محمد عبد الستار، المدينة الاسلامية، ط١، عالم المعرفة – الكويت / ١٤٠٨هـ.

- العلبي، أكرم، خطط دمشق دراسة تاريخية شاملة على مدى ألف عام من سنة ٤٠٠هـ - حتى سنة ١٤٠٠هـ لدور القرآن والحديث والمدارس والبيمارستانات

والجوامع الكبرى والخوانق والربط والزوايا والأسواق والخانات والحمامات والدروب، دار الطباع – دمشق / ١٩٨٩م.

– الغزي، عثمان مصطفى الطباع، ت (١٣٧٠هـ / ١٩٥٠م)، إتحاف الأعزة في تاريخ غزة (تاريخ غزة من بداية العهد المملوكي حتى نهاية العهد العثماني وبداية الانتداب البريطاني، تحقيق: عبد الطيف زكي أبوهاشم، مكتبة اليازجي – غزة / ١٩٩٩ م.

– فريحة، أنيس، معجم أسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها، ط٤، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦م

– مبارك، علي باشا، ت (١٣١١هـ / ١٨٩٣م)، الخطط التوفيقية لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، دار الكتب والوثائق المصرية – القاهرة / ٢٠٠٤ م.

– مصطفى، صالح لمعي، التراث المعماري الإسلامي في مصر، ط١، دار النهضة العربية – بيروت / ١٤٠٤هـ.

– المبيض، سليم عرفات، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة وقطاعها، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة / ١٩٩٥ م.

ثالثاً: الرسائل العلمية:

– الرفاعي، هالة نواف، السجون في مصر في العصر المملوكي، "رسالة ماجستير"، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م.

رابعاً: المراجع الأجنبية:

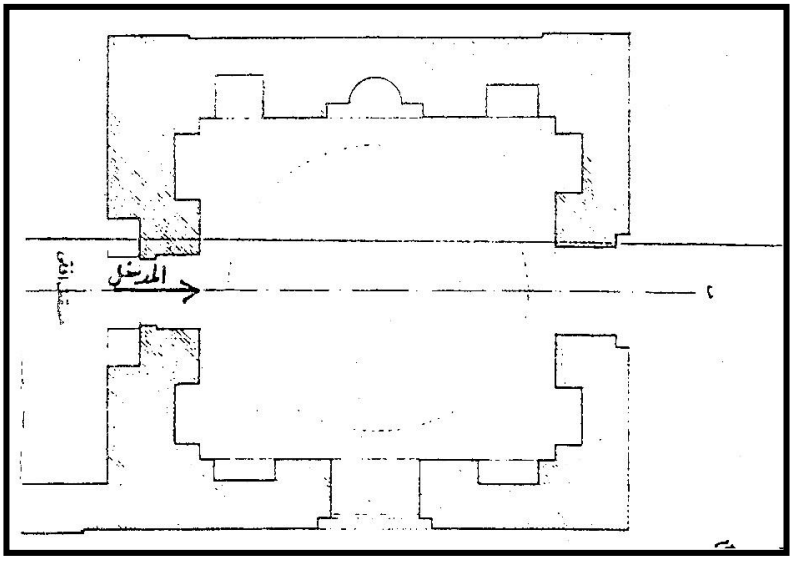
– Caroline Williams, Islamic monuments in Cairo, American University in Cairo, 2005.

– Jarosław Dobrowolski, The living stones of Cairo,

American University in Cairo، 2001.

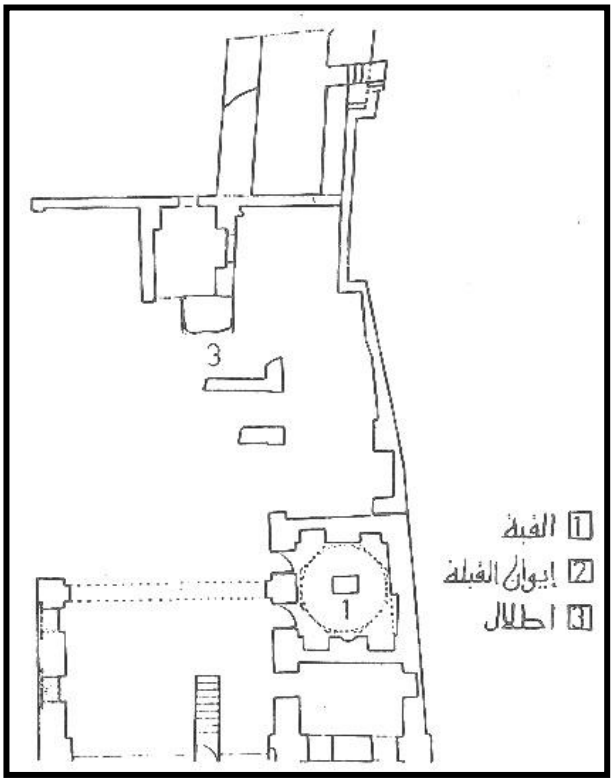
– KARL WULZINGER UND CARL WATZINGER, DAMASKUS DIE ISLAMISCH STADT, Berlin: W. de Gruyter, 1921, Tafel 22.

– Marrawan F. Abu Kan Yunis & Khans of Plaestine Levent Journal of British Scool Archeaology in Jerusalem & British institute of Aman for Archeaology & history, Vol, XV, 1983.



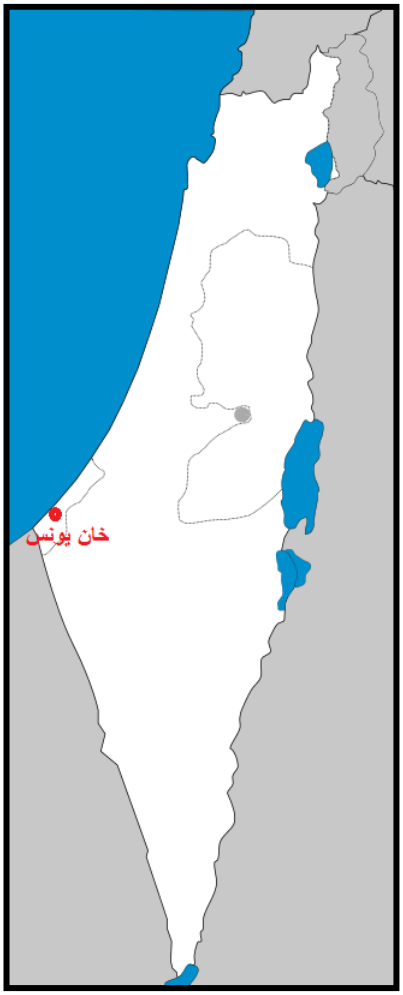
شكل رقم (١) مسقط أفقي لقبة الأمير "يونس النوروزي"، بقرافة صحراء المماليك[١].

(١) الحداد، سلسلة الجبانات في العمارة الإسلامية، ص ٤١٨.



شكل رقم (٢) مسقط أفقي لبقايا خانقاه الأمير "يونس النوروزي"، بقرافة صحراء المماليك[١].

(١) رزق، خانقاوات الصوفية في مصر في العصرين الأيوبي و المملوكي، ١/ ٣١١.

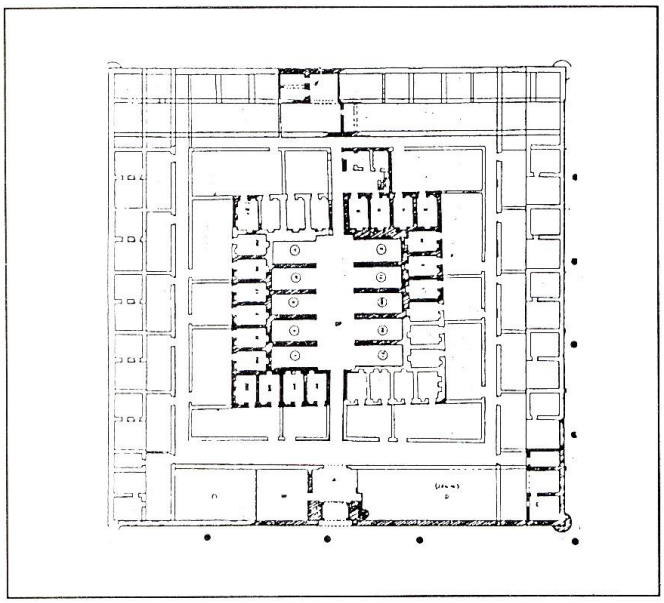


شكل رقم (٣) خريطة فلسطين وعليها موقع خان يونس[١].

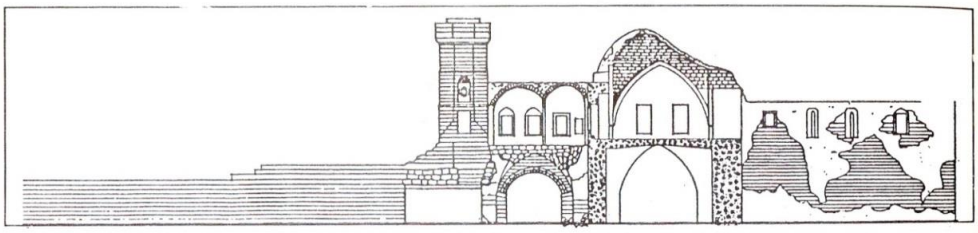
(1) www.googleEarth.com

شكل رقم (٤) خريطة قطاع غزة وعليها موقع بلدة (خان يونس)[١].

(1) www.arij.org



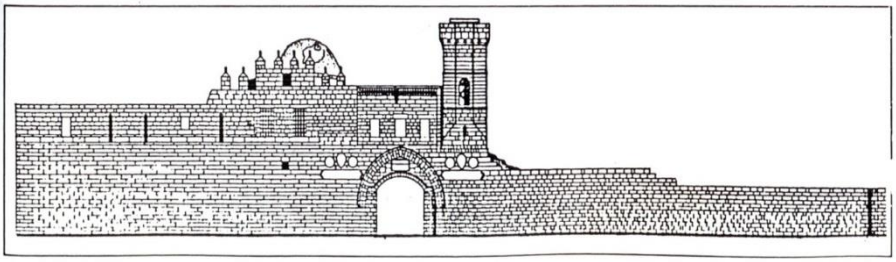
شكل رقم (٥) مسقط أفقي لخان الأمير الأمير "يونس النوروزي"، في غزة (فلسطين)[١].



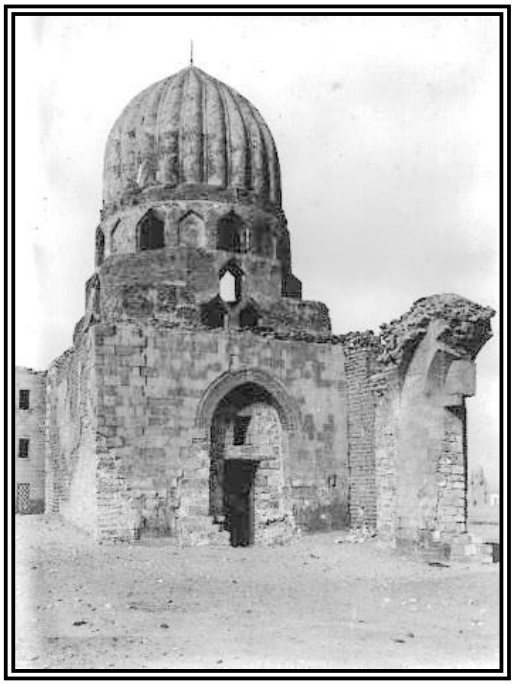
شكل رقم (٦) قطاع في خان الأمير "يونس النوروزي"، من الشمل للجنوب، في غزة (فلسطين)[٢].

(١) المبيض، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة وقطاعها، ص ٣٧٦.

(٢) المبيض، المرجع السابق، ص ٣٧٧.



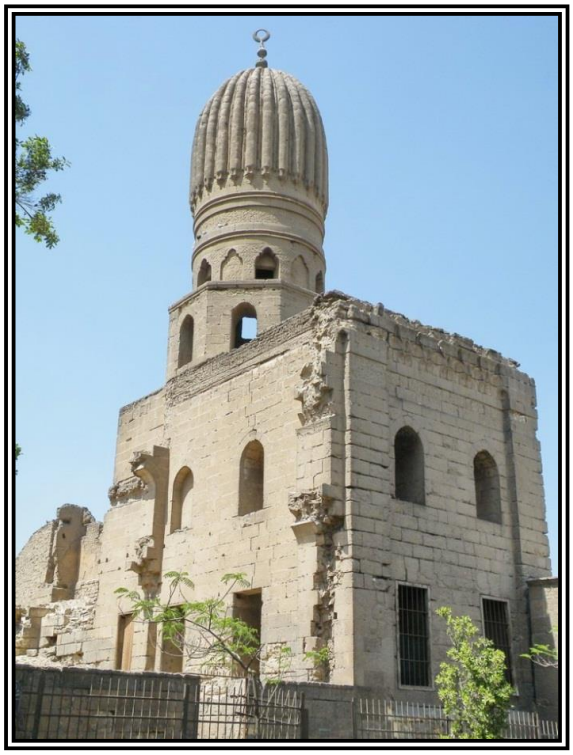
شكل رقم (٧) رسم للواجهة الغربية (الرئيسية) ومدخل خان الأمير "يونس النوروزي"، في غزة[١].



اللوحة رقم (١): تربة الأمير "يونس النوروزي"، في صحراء المماليك بالقاهرة[٢].

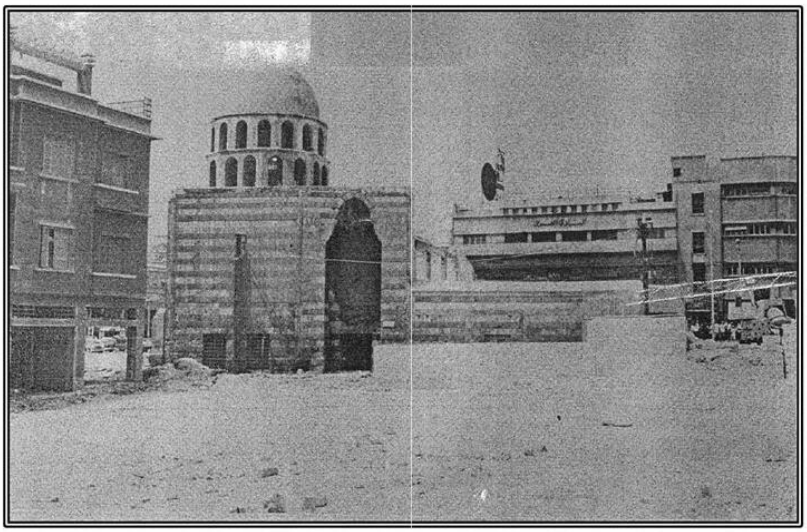
(١) المبيض، المرجع السابق، ص ٣٧٧.

(2) www.creswell.ashmolean.museum.com

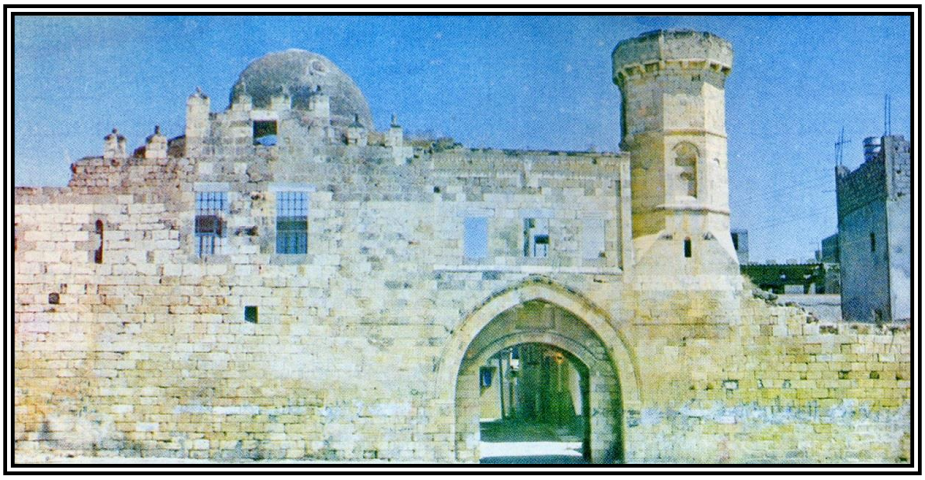


اللوحة رقم (٢): قبة (تربة) الأمير "يونس النوروزي"، في الحطابة في القاهرة[١].

(1) www.panoramio.com



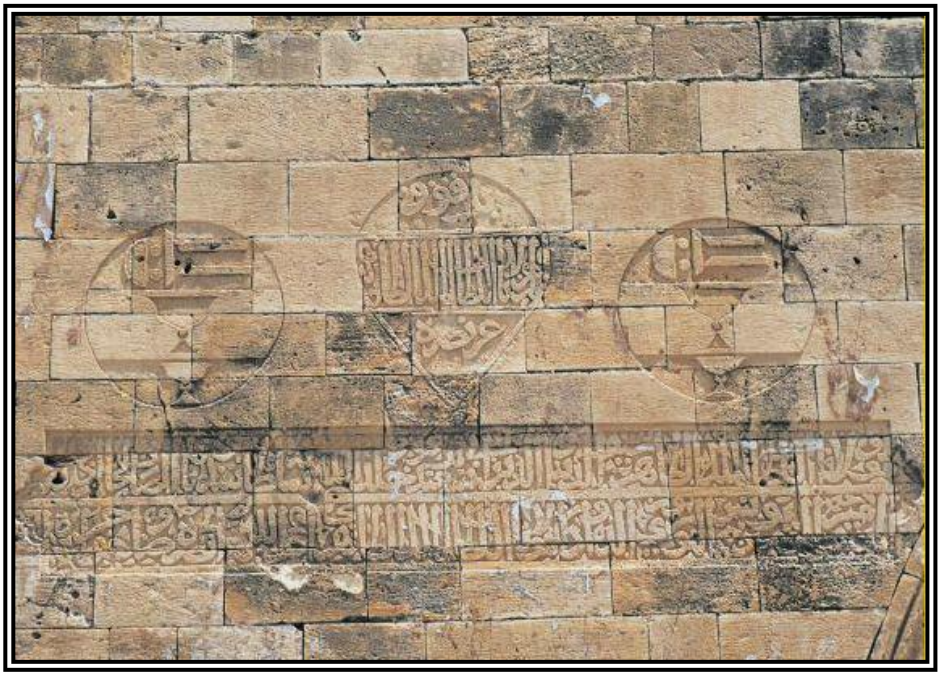
اللوحة رقم (٣): صورة أرشيفية للخانقاه اليونسية في دمشق قبل اندثارها[١].



اللوحة رقم (٤) بقايا الواجهة الرئيسية الغربية لخان الأمير "يونس النوروزي"، في قطاع غزة[٢].

(1) KARL WULZINGER UND CARL WATZINGER, DAMASKUS DIE ISLAMISCH STADT, Berlin: W. de Gruyter, 1921, Tafel 22.

(٢) المبيض، سليم عرفات، البنايات الأثرية الإسلامية في غزة وقطاعها، ص ٣٧٧.



اللوحة رقم (٥)، نقش تأسيس خان الأمير "يونس النوروزي"، رنك (شعار) الأمير والمتمثل بالدواة والأقلام بالإضافة للكأسين[١]

(1) www.discoverislamicart.org

اللوحة رقم (٦) منظور ثلاثي الأبعاد لشكل خان الأمير "يونس النوروزي" في قطاع غزة قبل اندثار أجزاء كبيرة منه[١].

(1) www.xyz4studio.blogspot.com

The Dawadar (Inkpot bearer) Younus Al - Nawrouzy Al - Zahery:

His Political Role, Administrative and Civil Contributions

Dr: Ahmad Ben Hashem Badrashiny

Associate Professor - Faculty of Arts and Humanities

Taibah University - K S A

Abstract

This paper deals with a methodological study through the historical resources of the biography of the prince “The Dawadar Younus Al - Nawrouzy Al - Zahery", the inkpot bearer of Sultan Al - Zaher Barquq. It covers the period of his lifetime until his death at 791 Hijra - 1388 AD, concerning the name, title, familial origins and bringing up, his administrative posts and his political role in Mamluk State. Moreover the paper refers to his assassination, personal features and his sons. The paper ended by his civil contributions and charity endowments.

The paper was supplemented by three analytic studies on the name of prince “Younus” in the historical resources, his important personality as well as the attribution of the name of the Palestinian city Khan Younus to the building which Prince “Younus” built there.

The study started with introduction and preface, it is ended by a conclusion and plates supplement.

Key words:

Dawadar, Yunus AL – Nawruzy, Mamluk State, Al – Zaher Barquq, Khan Younes.

أبو الحسن محمد بن أحمد القطيعي (٥٤٦-٦٣٤هـ / ١١٥١-١٢٣٦م) وكتابه المفقود «درة الإكليل في تتمة التذييل»

د. محمد عبد الله القدحات
قسم التاريخ – كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة السلطان قابوس
qadahat@hotmail.com

تاريخ التحكيم: ٤/ ١٠/ ١٤٣٦ تاريخ الإجازة: ٢١/ ١٢/ ١٤٣٦

المستخلص:

يعد أبو الحسن محمد بن أحمد القطيعي (ت٦٣٤هـ/ ١٢٣٦م) من جملة المؤرخين الذين ذيلوا على ذيل السمعاني الذي ذيل به على تاريخ بغداد للخطيب، وسماه درة الإكليل في تتمة التذييل. ولقد فُقد الكتاب كما فُقد غيره من كتب التراث الإسلامي. تهدف هذه الدارسة إلى التعريف بحياة ابن القطيعي وتعليمه وشيوخه، وعلاقته بعلماء عصره، وجهوده في الكتابة التاريخية من خلال ما استطاع الباحث الوصول إليه من روايات حفظتها بعض المصادر التي اعتمدت "درة الإكليل" لابن القطيعي مصدرًا من مصادرها.

اتبع الباحث في إعداد الدراسة المنهج التاريخي القائم على الوصف والتحليل، بعد جمع الروايات المفقودة من كتاب درة الإكليل ودراستها وتحليلها،

التي من خلالها أمكن التوصل إلى بعض من ملامح منهجية ابن القطيعي في كتابه التراجمي.

الكلمات المفتاحية:

ذيل، منهجية، رواية، تورايخ المدن، تراجم، توثيق، المكانة العلمية.

تمهيد:

التأليف في تاريخ مدينة بغداد حتى عصر ابن القطيعي

كانت بدايات التدوين الأولى في أخبار المدن قد انطلقت من اعتبارات دينية، فابن زُبالة (ت١٩٩هـ/ ٨١٤م) عندما ألَّف كتابه "أخبار المدينة" صنَّفه لأنها دار هجرة الرسول ﷺ ومسرح نشاطه الديني والعسكري والسياسي(١). ومن المنظور نفسه ألَّف الأزرقي (ت بعد ٢٥٠هـ/ ٨٦٥م) كتابه "أخبار مكة". فمكة المكرمة شهدت مولده ﷺ وشبابه وبداية دعوته للدين الجديد. كما أنها قِبلة المسلمين، فيها المسجد الحرام؛ لذا نجد الأزرقي يحشد الكثير من الأحاديث والروايات في فضائل مكة المكرمة وقدسيتها(٢). إلا أنه وبمرور الوقت لم يعد الدافع الديني السبب المباشر والرئيس الذي دفع بالمؤرخين للتصنيف في تاريخ مدنهم. كان وراء هذا التطور في التدوين عوامل عدة من أهمها التحولات السياسية التي شهدها العالم الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، المتمثلة بحالة التمزق السّياسي التي حلّت بالعالم الإسلامي، فبدأت النّزعة الإقليمية والرّغبة الاستقلالية

---

(١) قام الباحث صلاح عبد العزيز سلامة بإعداد رسالة جامعية حول ابن زبالة، وجمع ما تبقى من تاريخه (أخبار المدينة) وصدرت عن مركز دراسات المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ\٢٠٠٣م.

(٢) اعتنى المسلمون بتاريخ مكة المكرمة والمدينة المنورة منذ أواخر القرن الثاني الهجري \ الثامن الميلادي ولم يزل اعتناؤهم به إلى يومنا هذا في كتب خاصة بها، وقد جمع الألماني ووستنفلد أشهرها في مجموعة واحدة سماها "أخبار مكة" وطبعها في أربعة مجلدات في مدينة لايبسك من ١٨٥٨ – ١٨٦١. إدوارد فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، دار صادر بيروت، ١٨٩٦م. وحديثًا صنَّف عبد الرزاق الصاعدي معجمًا حوى بعضا مما أُلِّف عن المدينة، وصدر عن المكتبة العصرية، جدة، ١٤١٧هـ\ عام ١٩٩٦م. وفي العام التالي صنَّف عبد الله عسيلان معجما أشمل وأوسع، استدرك به على الصاعدي وسماه بـ: المدينة المنورة في آثار الدارسين والباحثين قديما وحديثا، وصدر بدون الاشارة الى مكان نشره عام ١٤١٨هـ\١٩٩٨م. وعلى نهجهما سار عبد العزيز السنيدي، فصنَّف معجمًا لما أُلِّف عن مكة، وصدر عن دارة الملك عبد العزيز عام ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

من قبل بعض الولاة تبرز فوق سطح الأحداث.

وكانت العصبية للمدينة عاملًا آخر ساعد على هذا التطور. أشار الجاحظ إلى هذا الأمر بوضوح في رسالته "الحنين إلى الأوطان"[(١)]. كما أوضح السّهمي (ت ٤٢٧هـ/ ١٠٤٥) صراحةً إلى أن العصبية لمدينته هي التي كانت وراء تأريخه لمدينته جرجان[(٢)]. فكان هذا النوع من الكتابة وليد إظهار الانتماء والولاء للمدينة أو الإقليم الذي ينتمي إليه المؤرخ. كانت مدينة بغداد من المدن التي حظيت باهتمام المؤرخين، وخاصةً أبناءها الذين حرصوا على التأريخ لمدينتهم منذ منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، كيف لا وهي عاصمة العالم الإسلامي، ومقر الخليفة المسلمين، وقبلة القاصي والداني[(٣)].

---

(١) الجاحظ، رسائل، ج٤، ص ٧٩ – ٨٠.

(٢) السّهمي، تاريخ جرجان، ٤٣ – ٤.

(٣) كان أبو القاسم محمد بن حبيب (ت٢٤٥ه / ٨٥٩م) أول هؤلاء المؤرخين الذين دونوا تاريخا لبغداد، تلاه أحمد بن أبي طاهر المعروف بابن طيفور (ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) في كتابه تاريخ بغداد. وقد شمل كتابه فصلًا خاصًا بطبوغرافية مدينة بغداد وخططها. ثم تناول تاريخ المدينة تبعًا لعصور الخلفاء واحدًا بعد الآخر. ويؤكد هذا القول ما أورده الخطيب البغدادي في ترجمة ابن طيفور، قال:" كان أحد البلغاء والشعراء والرواة، من أهل الفهم المذكورين بالعلم، وله كتاب بغداد المصنف في أخبار الخلفاء وأيامهم". تاريخ بغداد، ج٥، ص٣٤٥؛ وكذلك سماه السخاوي "أخبار الخلفاء". الإعلان، ص٥٤٦. وحاول ابنه عبيد الله بن أحمد بن طيفور إكمال مشروع والده، فقام بالتذييل على تاريخه. يقول النديم في حديثه عنه:" سلك طريقة أبيه في التصنيف والتأليف، وروايته أقل من رواية أبيه، فأما الدراية والتأليف، فكان أحمد بن أبي طاهر أحذق وأمهر. ولابنه من الكتب ما زاده على كتاب أبيه في أخبار بغداد فإن أباه عمل إلى آخر أيام المهتدي، وزاد ابنه أخبار المعتمد، وأخبار المعتضد، وأخبار المكتفي، وأخبار المقتدر، ولم يتمه". النديم، الفهرست، ص ١٦٤. ونقل عن تاريخ بغداد لعبيد الله بن أحمد الصابئ في الوزراء، ص ١٩٩. توالت المصنفات في تاريخ بغداد بعد ابن طيفور وولده، فصنّف أبو بكر محمد بن عمر بن محمد بن سلم التميمي المعروف بابن الجعابي البغدادي (ت٣٥٥هـ/ ٩٦٥م)" أخبار بغداد وطبقات أصحاب الحديث". البغدادي، إيضاح، ج١، ص ٤١. ووضع أبو الحسين هلال بن المُحسِّن بن إبراهيم الصّابئ (ت٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م) كتابًا في تاريخ بغداد. =

شهد القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي تتويجًا لجهود مؤرخي بغداد عبر القرون الأولى، فجاء كتاب تاريخ مدينة السلام بغداد للخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١) جامعًا لاتجاهي الكتابة في تاريخ المدن: الخطط، ووفيات العلماء. وقد أوضح الخطيب محتوى كتابه بقوله[١]: "هذا كتاب تاريخ مدينة السلام وخبر بنائها وذكر كبراء نزالها وذكر وارديها وتسمية علمائها، ذكرت من ذلك ما بلغني علمه وانتهت إليَّ معرفته".

تناول الخطيب في قسم من الجزء الأول خطط المدينة منذ إنشائها في عهد الخليفة المنصور حتى عهد المؤلف. ثم ترجم بعد ذلك لأهلها مرتبًا تراجمه على حروف المعجم[٢].

ظلت بغداد وأخبارها مثار اهتمام أبنائها، وكذلك بعض الوافدين عليها من العلماء والمؤرخين، فكأن بعضهم استشعر غصة ابن البناء[٣] من عدم ذكر الخطيب

=

نقل منه ياقوت في أكثر من موضع بقوله: "وقرأت في كتاب بغداد تصنيف هلال بن المُحسِّن الصّابئ". انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٢٥١ "مادة الحريم"؛ ج٢، ص٤٣٥ "مادة الداهرية"؛ ج٢، ص ٤٤٩ "مادة درتا"؛ ج٤، ص ٣٦٥ "مادة قصر ابن هبيرة".

(١) تاريخ بغداد، ج١، ص٢٩١ – ٢٩٢.

(٢) طبع الكتاب عدة طبعات إلا أن جميعها اعتراها التصحيف والتحريف والسقط، إلى أن تصدى قبل سنوات الدكتور بشار عواد وحققها تحقيقا ينم على مقدرة في ضبط الأسماء والمواقع، فهو ابن بغداد الذي عاش فيها ومعها حتى عهدٍ قريب. وصدر الكتاب عن دار الغرب الإسلامي ببيروت، ٢٠٠٢م.

(٣) الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، أبو علي المقرئ الفقيه الحنبلي. قرأ بالروايات على أبي الحسن الحمامي، وتفقه على القاضي أبي يعلى الفراء، وسمع الحديث من هلال الحفار وخلق. وصنَّف في الفنون مئة وخمسين تصنيفًا. وكانت له حلقة بجامع القصر، وأخرى بجامع المنصور، واحدة للفتوى والأخرى للحديث. مولده سنة ست وتسعين وثلاث مئة. توفي سنة إحدى وسبعين وأربع مئة. السيوطي، بغية الوعاة، ج١، ص٤٥٩.

له في كتابه. يقول السيوطي في ذلك: " ولما صنَّف الخطيب البغدادي تاريخه قال ابن البناء: "ذكرني الخطيب بالصدق أو بالكذب؟ قالوا: ما ذكرك أصلًا، قال: ليته ذكرني ولو في الكذابين". لذلك لم تمر على وفاة الخطيب سوى بضع سنين حتى تصدى أبو البركات هبة الله بن المبارك بن موسى السّقطي (ت٥٠٩هـ/ ١١١٥) للتأليف في تاريخ بغداد[١]، وجعل كتابه ذيلا[٢] على تاريخ الخطيب[٣]، سار فيه وفق المنهجية التي نهجها الخطيب في تبويب كتابه. ويعد تاريخ ابن السقطي أول ذيل في سلسلة الذيول التي وضعت على تاريخ الخطيب.

ومن أشهر من صنَّفوا في تاريخ بغداد أبو سعد عبد الكريم بن محمد السّمعاني (ت٥٦٢هـ[٤] / ١١٦٦) والذي جعله ذيلًا على تاريخ الخطيب. ويتضح من رواياته المبثوثة في كتب التراجم والتاريخ أن الكتاب استوعب جميع علماء بغداد من أهلها أو الواردين إليها من الأقاليم والأمصار[٥].

وشهدت هذه الفترة تصنيف كتاب آخر في تاريخ بغداد وعلمائها، تصدى

---

(١) عنه: انظر دراسة عصام عقله عبد الهادي، ابن السقطي (ت٥٠٩ه - \١١١٥م) حياته ومصنفاته، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد ٣٠، عدد ٢٠٠٣م، ص٥٤٨ - ٥٦٠.

(٢) نقل عنه الذهبي في بعض كتبه، انظر على سبيل المثال: سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٤٢٤؛ ج١٩، ص٩٣.

(٣) انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٢٨٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١١، ص١٣١.

(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج١، ص٨٥، ص٢٥٩، ص٢٦٠. وقد نقل عنه في أكثر من موضع منها: ج١، ص١٢، ص٣٢، ص٥٤، ص٥٩، ص٧٢، ص٨١، ص٨٦، ص٩٥، ص١١٨، ص١٦٧، ص١٩٤، ص٢٠٣، ص٢١٣، ص٢٢١، ص٢٢٨، ص٢٥٩، ص٢٩٤، ص٣١١، ص٣١٥، ص٣٥٥، وغيرها. تجدر الإشارة إلى أن الباحث يعكف منذ زمن على جمع ذيول تاريخ بغداد: ذيل السمعاني، وما فُقِد من ذيل ابن النجار، وذيل تاريخ بغداد لأحمد بن صالح الجيلي.

(٥) وصفه ابن الأثير بقوله:" أتى فيه بكل فضيلة، وأبان عن كل نكته جليلة، وهو في نحو خمسة عشر مجلدًا. اللباب، ج١، ص١٤.

لتدوينه أحد أبنائها وهو أحمد بن صالح الجيلي(ت٥٦٥هـ/ ١١٦٩م). والملاحظ أن ابن شافع بدأ ذيله حيث انتهى الخطيب. يقول ابن النجار: "بدأ فيه بالسنة التي تُوفي بها أبو بكر ابن الخطيب، وهي سنة ثلاث وستين وأربع مئة"(١).

توالت الذيول على تاريخ الخطيب في الفترة اللاحقة فذيّل على ذيل السّمعاني أبو عبد الله محمد بن سعيد المعروف بابن الدُّبَيْثي (ت٦٣٧هـ/ ١٢٣٩) والذي وسمه" ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد"(٢). اتبع ابن الدُّبَيْثي في خطة كتابه من سبقوه، ووصل به إلى زمانه. ولم يذكر في كتابه ممن ترجم لهم السّمعاني إلا من امتدت به الحياة بعد وفاة السّمعاني.

وفي الفترة الزمنية نفسها صنّف أبو الحسن محمد بن أحمد بن عمر بن خلف القطيعي (ت٦٣٤هـ / ١٢٣٦م) كتابه "دُرَّة الإكليل في تتمة التذييل "(٣)

ويعد كتاب "التاريخ المجدد لمدينة السّلام وأخبار فضلائها الأعلام ومن وردها من علماء الأنام"(٤) للمؤرخ محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود ابن

---

(١) ذيل تاريخ بغداد، ج١٥، ص١٠٦.

(٢) ونُشر مؤخرًا بتحقيق الدكتور بشار عواد، وصدر عن دار الغرب الإسلامي ببيروت، ٢٠٠٦. وقد حاول المحقق استكمال الكتاب – بسبب ضياع الأجزاء الأخيرة منه – من كتاب مختصر تاريخ ابن الدُّبيثي للإمام الذهبي، والمعروف بالمختصر المحتاج إليه.

(٣) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٣.

(٤) توجد صورة لبعض أجزاء ذيل ابن النجار عن الأصل المحفوظ في المكتبة الوطنية بباريس، في مكتبة المجمع العلمي العراقي تحت أرقام: ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦. ميخائيل عواد، فهارس مخطوطات المجمع العلمي العراقي، بغداد، مطبعة المجمع،(د ت)، ج١، ص٢٥٧ – ٢٥٨. وصورة أخرى في كلية الدراسات العليا\ جامعة بغداد رقم ١٢٣٩؛ العلي، مخطوطات المجمع العلمي العراقي، ج١، ص٢٥٧ – ٢٥٨؛ ناجية عبد الله، ريف بغداد، ص٣٧٩. وقد طبع بعض أجزائه بحيدر أباد، الهند بمجلدين(١٩٧٨ – ١٩٩٧).

النّجار(ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥) من أوسع الكتب التي صُنِّفت في تاريخ بغداد بعد الخطيب. يقول ياقوت في ترجمته لابن النّجار: " له التصانيف الممتعة منها تاريخ بغداد. ذيّل به على تاريخ مدينة السّلام للحافظ أبي بكر بن علي أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، واستدرك فيه عليه. وهو تاريخ حافل دلّ على تبحره في التاريخ وسعة حفظه للتراجم والأخبار"(١).

وذيّلَ على ذيل ابن النّجار المؤرخ أبو طالب علي بن أنجب المشهور بابن السّاعي(ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥). قال السّلامي: " ذيّل على تاريخ شيخه الحافظ أبي عبد الله محمد بن النّجار"(٢). وإلى مثل ذلك أشار السّخاوي عند حديثه عن ذيل النّجار: " وذيّل عليه أيضًا أبو طالب علي بن أنجب خازن كتب المستنصرية، يقال أن كتابه نحوٌ من ثلاثين مجلدًا"(٣).

---

(١) ياقوت، معجم الأدباء،ج٥، ص٤٤٣ – ٥.

(٢) الفاسي، المنتخب، ص١١٠.

(٣) السّخاوي، الإعلان، ٦٢٢. للمزيد، انظر: محمد القدحات، المؤرخ أبو طالب علي بن أنجب بن السّاعي(ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥) حياته وآثاره" مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد ٢٩، عدد٢، ٢٠٠١، ص٤٤٧.

التعريف بابن القطيعي:
اسمه، مولده، تعليمه وشيوخه

هو محمد بن أحمد بن عمر بن الحسين بن خلف البغدادي، القطيعي، الأزجي، المؤرّخ، أبو الحسن[١]. ولد في قطيعة باب العجم[٢] بمحلة باب الأزج[٣] في رجب سنة ستٍّ وأربعين وخمس مئة[٤].

ينتسب محمد بن أحمد القطيعي إلى بيت عُرف عنه إقباله على العلم وأهله، فوالده أبو العباس أحمد[٥] بن عمر بن الحسين القطيعي (ت٥٦٣هـ/ ١١٦٧م) أحد

---

(١) انظر مصادر ترجمته: ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١، ٢٢١؛ ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٤٤؛ المنذري، التكملة، ج٣، ص٤٤٢؛ المستوفي، تاريخ إربل، ج١، ص١٣٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٤، ص ١٥٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨؛ الذهبي، دول الإسلام، ج٢، ص١٣٨؛ الذهبي، الإعلام بوفيّات الأعلام، ص٢٦٢؛ الذهبي، الإشارة إلى وفيات الأعيان، ص٢٢٦؛ الذهبي المختصر المحتاج إليه، ج١، ص١٩؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢، ص١٣٠؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٧؛ اليافعي، مرآة الجنان، ج٤،ص٨٦؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٥، ص٦٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزّاهرة، ج٦، ص٢٩٨؛ ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج٢، ص٣٥٣؛ العليمي، المنهج الأحمد، ج٤، ٢٢٨؛ العليمي، الدّرّ المنضّد، ج١، ص٣٦٩؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٥، ص١٦٢؛ معروف، تاريخ علماء المستنصريّة، ج1، ص٢٣١ – ٢٣٤

(٢) قطيعة باب العجم: محلة ببغداد بين محال: باب الحلبة، وباب الأزج، والريان. وكانت محلة عظيمة كأنها مدينة. ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص٢٧٧.

(٣) من محلات الجانب الشرقي ببغداد. ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص١٦٨.

(٤) يقول ابن الدُّبيثي:" سألت أبا الحسن ابن القطيعي عن مولده، فقال: ولدت في رجب سنة ست وأربعين وخمس مئة". ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص١٥٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨؛ ابن رجب، ذيل، ج٣، ص٤٥٧.

(٥) انظر ترجمته: ابن الجوزي، المنتظم، ج١٠، ص٢٢٣؛ ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٩٢؛ المنذري، التكملة، ج٢، ص٢٢٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٢٩١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٧، ص٢٥٩؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢١٣؛ ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج١، ص٤٩؛
=

كبار العلماء ببغداد وفقهائها[١]، اشتهر بحسن المناظرة[٢]. وصفه ابن رجب بقوله[٣]: " برع في الفقه، وأفتى وناظر، ووعظ". وأضاف ابن النجار[٤]: "وتكلَّم في مسائل الخلاف، وكان حَسن المناظرة، جريئًا في الجدال، ويعظ الناس على المنبر". كما تولى التدريس بمدرسة[٥] ابن البلِّ[٦] بمحلة الريان[٧].

أما شقيقه الأكبر أبو القاسم علي بن أحمد القطيعي (ت٦٠٨هـ/ ١٢١١) فقد اشتغل بعلوم الحديث، ودرسها على كبار علماء بغداد، أمثال: النقيب[٨] أبي جعفر

=

العليمي، المنهج الأحمد، ج٣، ص٢٤٧؛ العليمي، الدر المنضد، ج١، ص٢٧٢؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٠٧.

(١) قال ابن الدُّبيثي:" والد شيخنا أبي القاسم علي وأبي الحسن محمد". ذيل تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٩٢.

(٢) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢١٣

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٢١٣.

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٢١٣(نقلا عن ابن النجار).

(٥) قال ابن رجب في ترجمة أبي يعلى محمد بن محمد بن الفراء:" ولما ابتنى أبو المعالي بن البل مدرسته بالريان جعلها للحنابلة، وفوض أمرها إلى القاشي أبي يعلى". ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٩٨.

(٦) هو أبو المظفر محمد بن علي بن البل الدوري الواعظ. من أسرة علمية تعرف بآل البل. ولد بالدور، وقدم بغداد وأقام بها إلى أن مات. حدث ووعظ إلى أن عجز عن الحركة. كانت وفاته سنة ٦٠٠هـ. المنذري، التكملة، ج٢، ص٣٠٨؛ ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق١، ص٣٦٣.

(٧) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢١٣. والريان من محال الجانب الشرقي من بغداد، بين باب الأزج والحلبة والمأمونية. ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص١١١.

(٨) ظهرت نقابة الطالبيين في القرن الرابع الهجري. لأجل آل البيت ومن أجل ورعايتهم وحماية مصالحهم، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق خالد الجميلي، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٩، ص١٥٤ – ١٥٥. وكان الفرعان يخضعان في البداية لنقيب واحد، حتى نهاية القرن الرابع الهجري، حيث صار لكل فريق نقيب خاص. عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، مطبعة السريان، بغداد، ١٩٤٥، ص٢٤٨.

بن أحمد بن محمد العباسي[١]، وأبي بكر محمد بن عبيد الله بن الزاغوني[٢] وغيرهم. وبرع بعلم الحديث، حتى صار أحد المحدِّثين المشار إليهم في بغداد[٣].

في هذا الجو العلمي ولد محمد بن القطيعي، فنال الرعاية والتأديب والتعليم على يد والده وأخيه الأكبر. كما حرص والده على اصطحابه لحضور مجالس العلماء[٤]. يقول أبو الحسن بن القطيعي: " وحملني والدي إلى أبي النجيب السهروردي[٥] بـجامع المدينة وأنا طفل "[٦].

ولما بلغ سِنًّا تؤهله لقاء العلماء والجلوس إلى حلقاتهم، دفع به والده لتلقي العلم على أيدي كبار علماء بغداد ومحدِّثيها، فسمع من أبي الحسن محمد بن المبارك ابن الخلّ الفقيه[٧]، ونصر بن نصر العُكبري[٨]، وسلمان بن حامد

---

(١) نقيب الهاشميين بمكة المكرمة، ورد بغداد وحدَّث بها. وصفه الذهبي بقوله:" شيخ ثقة صالح متواضع". توفي سنة ٥٥٤هـ. ابن الجوزي، المنتظم، ج١٨، ص١٣٦؛ الذهبي، تاريخ، ج١٢، ص٨٠ – ٨١.

(٢) شيخ عالم بالحديث، عرف بالمجلِّد لبراعته في تجليد الكتب، اختاره الخليفة المقتفي لأمر الله لتجليد كتب خزانته. توفي ببغداد سنة ٥٥٢هـ. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٥٤ – ٥.

(٣) المنذري، التكملة، ج٢، ص٢٢٤؛ الذهبي، تاريخ، ج١٣، ص١٩٤.

(٤) يتضح ذلك من الحديث الذي رواه عنه ابن الدُّبيثي، حيث قال:"... أخبرنا أبو بكر محمد بن عبيد الله بن نصر الزاغوني بقراءة والدي عليه وأنا أسمع. ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص٢٢١.

(٥) عبد القاهر بن عبد الله السهروردي. شيخ وقته بالعراق. ولد بسهرورد، ثم سلك طريق التصوف، ودرس بالنظامية، ثم درَّس بها. توفي ببغداد سنة ٥٦٣هـ بعد أن عاد من رحلته إلى الشام. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٠٤ – ٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٠٨.

(٦) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٦.

(٧) أحد أئمة الشافعية ببغداد، توفي سنة ٥٥٢هـ. ابن الجوزي، المنتظم، ج١٨، ص١٢٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٠، ص٣٠٠.

(٨) شيخ واعظ، اشتغل بعلم الحديث حتى برع به. كان ابن القطيعي آخر من نقل عنه. توفي سنة ٥٥٢هـ. ابن الجوزي، المنتظم، ج١٨، ص١٢٣؛ الذهبي، تاريخ، ج١٢، ص٥٩.

الشّحّام[١]. وتفرّد في وقته بالرواية عن هؤلاء، وسمع أيضًا من أبي الوقت صحيح البخاري[٢].

لم يكتف محمد بن القطيعي بما ناله من علم ومعرفة تلقاها على كبار العلماء ببغداد، بل قرّر الرحلة للقاء كبار علماء الأمصار، فرحل إلى الموصل، وأقام بها مدّة. وهناك سمع من خطيبها أبي الفضل عبد الله الطوسي[٣]، ومن يحيى بن سعدون القرطبي[٤] وغيرهم[٥].

وسافر ابن القطيعي إلى إربل[٦]. وذكر أنه لقي أبا الوقت عبد الأول[٧] السجزي[٨]. ثم رحل إلى دمشق للغاية نفسها[١]. وتوجه بعد ذلك إلى حران. وبها

---

(١) سليمان بن مسعود بن الحسن بن حامد بن الشحام. طلب العلم منذ الصغر، فتلقاه على يدي أبي المعالي ثابت بن بندر وجعفر بن السراج وغيرهم، وصفه ابن الجوزي بأنه:" صحيح السماع". المنتظم، ج١٨، ص١٠٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٢٨ – ٩.

(٢) ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص٢٢١؛ المنذري، التكملة، ج٣، ص٤٤٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ٤٥٦.

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمد الطوسي. خطيب الموصل ومحدثها، كان ثقةً. تفرد بالدنيا حتى قصده طلبة العلم. توفي سنة ٥٧٨هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٨٧.

(٤) قرأ بالقراءات بالأندلس، وكان ماهرا بالعربية والنحو، عالي الإسناد، رحل إلى المشرق، فزار الإسكندرية ودمشق، وحدَّث ببغداد. توفي سنة ٥٦٧هـ. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٦٤، ص٢٣١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٣٨٤.

(٥) المستوفي، تاريخ إربل، ج١، ص١٣٤.

(٦) إربل بالكسر من مدن العراق واشتهرت بقلعتها في عهد مظفر الدين كوكبري. ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص١٣٧.

(٧) عبد الأول بن عيسى بن إبراهيم السجزي، ولد سنة ٤٥٨هـ. حمله أبوه إلى هراة لطلب العلم، ثم رحل إلى بلاد العراق، واستقر ببغداد. وسمع من أبي الحسن الداودي، وأبي إسماعيل الأنصاري وطبقتهم. عزم على الحج، توفي سنة ٥٥٣هـ. ابن الجوزي، المنتظم، ج١٨، ص١٢٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٦٣٤.

(٨) ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٤٤؛ ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص١٤٩ – ١٥٠؛ المنذري، التكملة، =

سمع من حامد بن أبي الحجر[٢] وغيره.

بعد هذه الرحلة العلمية عاد أبو الحسن بن القطيعي إلى بغداد، ولازم بها أبا الفرج بن الجوزي مدّةً، وأخذ عنه، وقرأ عليه كثيرًا من تصانيفه ومرويّاته[٣].

كان أبو الحسن محمد بن القطيعي حنبلي المذهب شأنه شأن والده وأسرته، فأقبل يتعلمه على كبار علمائه. ذكر ابن رجب أنه وجد في كتاب ابن القطيعي "درة الإكليل" ما يفيد ذلك، يقول ابن رجب: " أنه قرأ شيئًا من المذهب على القاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي خازم، وحضر درسه، وأنه تكلم في بعض مسائل الخلاف مع الفقهاء. قال: وحملني والدي إلى أبي النجيب السهروردي بجامع المدينة في يوم الجمعة، وأنا طفل، فاستدل أبو النجيب في مسألة بيع الرطب بالتمر، وذكرت على دليله عدة أسئلة علمني والدي إياها قبل ذلك، فلما أنهيت الكلام خلع قميصه بالجامع فألبسني إياه، وقال: هذه خرقة التصوف[٤]، وأجاز لي، وكتب خطه

=

ج٣، ص٤٤٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٩؛ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ج١، ص١٩.

(١) وسمع بها من: محمد بن حمزة بن أبي الصّقر القرشي، وأبي المعالي بن صابر وغيرهما. ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١،ص٢٢١.

(٢) حامد بن محمود بن محمد الحراني شيخ حران وخطيبها ومدرسها ومفتيها. توفي سنة ٥٧٠هـ. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٨٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٣٧.

(٣) ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص١٤٩ – ١٥٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٦

(٤) الخرقة مشتقة من الفعل خرق، بمعنى مزّق وقطّع الثوب. والخرقة الفرجة والشق في الثوب، فالخرقة القطعة أو المزقة من الثوب. وقد اكتسبت لدى الصوفية دلالة رمزية إلى ثقة الشيخ بمن يلبس الخرقة(المريد) بالتزام أصول الطريقة الصوفية التي يعتنقها. للمزيد انظر: الثامري والقدحات، رسائل من التراث الصوفي في لبس الخرقة، ص٧ – ١٥.

بذلك"[١].

اشتهر ابن القطيعي حتى صار من أعلام بغداد الذين حرص طلبة العلم على حضور مجالسهم والحصول على إجازة منه. فقد حدَّث بالكثير ببغداد والموصل، وروى عنه جماعة، منهم: الشيخ الفاروثي[٢]، والأبرقوهي[٣]، والقرافي[٤]. وكذلك البرهان الأزجي[٥]، وابن الكسار الواسطي[٦] أحد رجال الحديث بالمستنصرية، وابن الطبَّال[٧] شيخ المستنصرية. كما سمع عليه ابن الزين السعدي[٨] والكمال النجمي البواب[٩]، وابن الزجاج[١]، والعفيف الحربي[٢]، وكمال الدين المفتي

---

(١) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٦

(٢) أحمد بن ابراهيم بن عمر بن الفرج الفاروثي الواسطي. شيخ زاهد، استوطن بغداد، ثم رحل إلى دمشق وتولى مشيخة دار الحديث الظاهرية، ثم وُلِّيَ خطابة البلد. وفي نهاية المطاف عاد ليستقر في موطنه واسط، وبها توفي. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٧٨٢؛ الفاسي، منتخب المختار، ص١٦ – ١٧.

(٣) أحمد بن إسحاق بن المؤيد ولد بشيراز، ثم قدم إلى بغداد، وتلقى العلم على علمائها، توفي سنة ٧٠١هـ. الفاسي، منتخب المختار، ص١٧ – ١٩.

(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ٤٥٨

(٥) إبراهيم بن أحمد بن أبي المفاخر الأزجي، المشهور بالبرهان. توفي ببغداد سنة ٦٧٥هـ. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٢٨٧؛ الفاسي، منتخب المختار، ص٧.

(٦) أحمد بن محمد بن الأنجب المعروف بابن الكسار الواسطي. كان فقيها عالما عارفا بعلل الحديث والجرح والتعديل. توفي ببغداد ٦٩٨هـ\١٢٩٨م. الفاسي، منتخب المختار، ص٣١؛ القنوجي، التاج المكلل، ص٢٦١.

(٧) إسماعيل بن علي بن أحمد بن حمزة المشهور بابن الطبال. من علماء المذهب الحنبلي المشهورين، ولِّيَ مشيخة المدرسة المستنصرية بعد الرشيد السلامي. كانت وفاته سنة ٧٠٧هـ\١٣٠٧م. الفاسي، منتخب المختار، ص٣٤؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص٣٦٩.

(٨) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك السعدي ولد بدمشق، رحل إلى بغداد وسمع بها، ثم عاد إلى دمشق، وتوفي بها عام ٦٨٩هـ.الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٦٣٤؛ الفاسي، منتخب المختار، ص٦٣.

(٩) عبد القادر بن محمد بن مسعود البغدادي، توفي ببغداد سنة ٦٩١هـ\١٢٩٢م. الفاسي، منتخب المختار، ص٩٣.

الشهرباني[٣]، وابن المالحاني[٤]. وأجاز لست الملوك بنت علي الواسطية[٥]، وأبي ذر محمد بن الأشرف بن أبي جعفر المرندي[٦]. وروى عنه يوسف بن الحسن شرف الدين[٧] النابلسي[٨]، وتتلمذ على يدي ابن القطيعي كذلك مؤرخ العراق ابن الدُّبيثي[٩]. يقول ابن الدُّبيثي[١]: "سمعت منه أكثر صحيح البخاري، وشيئًا عن ابن

=

١) عبد الرحيم بن محمد بن أحمد المعروف بابن الزجاج، من أهل محلة المأمونية ببغداد، كان زاهد عابدا، خرج إلى الشام عازما الحج، توفي في الطريق إلى الحجاز. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٥٤٥.

(٢) عبد السلام بن محمد بن مزروع المضري. درس بالمستنصرية على كبار علمائها. حج أكثر من أربعين حجة، وجاور بالمدينة، وبها توفي سنة ٦٩٦هـ\١٢٩٦م. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٤، ص٢٨١؛ السلامي، منتخب المختار، ص٧٦ – ٧؛ ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج٢، ص١٩٠.

(٣) علي بن محمد بن محمد الشهرباني. قدم بغداد حاجا، وسمع بها من أبي الحسن القطيعي وغيره، ودرَّس بالمدرسة المجاهدية. توفي سنة ٦٧٢\١٢٧٣م. مجهول، كتاب الحوادث، ص٤١٢؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٤، ص١٠٩؛ السيوطي، بغية الوعاة، ج٢، ص٢٠٠؛ القنوجي، التاج المكلل، ص٢٥١.

(٤) محمد بن عبد الله بن إبراهيم المشهور بابن المالحاني المقرئ، توفي ببغداد سنة ٦٩٠هـ\١٢٩٠م. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٦٧٣؛ الفاسي، ص١٤٦.

(٥) فاطمة بنت علي بن علي بن الحسين. اشتهرت بست الملوك، من بيت معروف بالعلم، عرفت بالزهد حتى اشتهرت به، توفيت ببغداد سنة ٧١٠هـ\١٣١٠م. الفاسي، منتخب المختار، ص١٩٤ – ٥.

(٦) قدم بغداد، ونزل برباط الأخلاطية، ولما فتحت المدرسة المستنصرية في رجب سنة أحدى وثلاثين وست مئة رتب فقيها بها، ثم عينه شرف الدين إقبال الشرابي مدرسا لمدرسته التي أنشأها بواسط، ولما فتحت المدرسة المستنصرية من جديد بعد واقعة سقوط بغداد بيد المغول عُين مدرسًا بها. توفي سنة ٦٨٠هـ\١٢٨١م. ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٢، ص٨١٨ – ٨١٩.

(٧) يوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن النابلسي الشافعي، سمع الكثير بدمشق ومصر، وخرج لنفسه التخاريج، وتولى مشيخة دار الحديث النورية بدمشق إلى حين وفاته سنة ٦٧١هـ\١٢٧٢م. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٥، ص٢٣٣.

(٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٩؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٥، ص٤٧.

(٩) محمد بن سعيد بن الدُّبيثي، المحدث الحافظ. كان حافظا للقرآن، مجودا فيه، عارفا بالحديث، حافظا للتواريخ. توفي ببغداد سنة ٦٣٧هـ\١٢٣٩م. مجهول، كتاب الحوادث، ص١٦٤، وانظر الدراسة المفصلة التي صدَّر بها بشار عواد تحقيقه للجزء الأول من ذيل تاريخ بغداد لابن الدُّبيثي، الذي نشر مؤخرا عن دار

=

الزاغوني".

وذكر اليونيني أن الملك الناصر داود الأيوبي[٢] نشأ في حياة أبيه الملك المعظم[٣] ملازما للاشتغال بالعلم، وسمع بالعراق من جماعة من العلماء منهم محمد بن أحمد بن القطيعي[٤]. وأكد ابن شاكر الكتبي بقوله[٥]: "وسمع منه ببغداد داود بن عيسى بن السلطان الملك الناصر الأيوبي".

وأشار ابن الفوطي إلى عدد ممن تتلمذ على يد ابن القطيعي، منهم: مجد الدين أبو بكر محمد، المعروف بابن العجمي نزيل بغداد. قال: " رأيت سماعه صحيح الدارمي على ابن القطيعي"[٦]. وتاج الدين أبو الحسن علي بن أحمد العلوي الغرافي[٧].

أما المنذري فقد أشار إلى أنه حصَّل من ابن القطيعي أكثر من إجازة، كتب بها له من بغداد، كان آخرها في ذي الحجة من سنة ٦٢٠هـ\١٢٢٣م[٨].

وكان محمد بن أحمد بن القطيعي آخر من حدَّث ببغداد بصحيح البخاري

=

الغرب الإسلامي.

(١) ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص٢٢١؛ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ج١، ص١٩.

(٢) هو السلطان الناصر داود بن عيسى بن أيوب تولى حكم إمارة الكرك. وتوفي سنة ٦٥٦هـ١٢٥٨م الصفدي، الوافي، ج١٣، ص٣٠٨.

(٣) الملك المعظم ابن السلطان العادل، نشأ محبا للعلم وأهله. كانت وفاته سنة ٦٢٤هـ\١٢٢٧م. الذهبي، سير، ج٢٢، ص١٢٠ - ١٢٢.

(٤) ذيل مرآة الزمان، ج١، ص١٢٧.

(٥) فوات الوفيات، ج١، ص٤١٩.

(٦) تلخيص مجمع الآداب، ج٥، ص٢٢٣.

(٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٨٤.

(٨) المنذري، التكملة، ج٣، ص٤٤٣.

كاملا عن أبي الوقت سماعًا[١]. وتفرد بالرواية عن غير واحد أمثال: ابن الزاغوني، ومحمد بن المبارك ابن الخلّ، والنقيب أبي جعفر العباسي[٢].

كما أوردت المصادر التي ترجمة للقطيعي بعضا من المقطوعات الشعرية. من ذلك ما أورده ابن رجب مما أنشده لنفسه في "تاريخه" وقد كتب بها إلى أبي المظفر بن مهاجر فقيه الموصل[٣]:

أفي كل يوم نقلةٌ ورحيلُ ... وشوقٌ لقلبي مزعجٌ ومزيلُ؟
يعز علينا أن يعز وُصولنا ... إلى بلدٍ فيه الحبيبُ نزيلُ

وأهديت قلبي إليكم خذوهُ ... وقتلي حرامٌ فلا تقربوه
وهـا هـو ذا عنـدكم واقفٌ ... يروم الوصال فلا تحرموه

وخلال مسيرة حياته، تولى محمد بن أحمد بن القطيعي عددا من الوظائف الدينية ببغداد، منها: الشهادة عند القضاة[٤]. ثم تولى الحسبة[٥] نيابةً، فقد استنابه يوسف ابن الجوزي في الحسبة[٦] بباب الأزج[١] وسوق العجم[٢] وما والاهما

(١) المصدر نفسه، ج٣، ص٤٤٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١، ص٢٠٤؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٦.

(٢) المنذري، التكملة، ج٣، ص٤٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٤٥٩؛ ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج٢، ص٣٥٤ (الذي أورد في كتابه البيتين الأخيرين).

(٤) الشهود العدول: من الوظائف الدينية التابعة للقضاء، وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم من حقوق محملًا عند الأشهاد وأداء عند التنازع وكتبًا في السجلات تحفظ به حقوق الناس و أموالهم. الأنباري، منصب قاضي القضاة، ص٢٨٤.

(٥) عرفها الماوردي،:"هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله". الأحكام السلطانية، ص٣٤٩.

(٦) كان يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي قد تولى الحسبة ببغداد شابا، له من العمر ثلاث وعشرين سنة. =

سوى الحريم[٣]، فأقام على ذلك مدّة يسيرة ثمّ عُزِل. ولما أنشأ الخليفة المستنصر بالله (ت ٦٤٠هـ\١٢٤٢م) المدرسة المستنصرية سنة ٦٣١هـ\١٢٠٦م اختار محمد بن القطيعي ليتولى مشيخة دار الحديث[٤] بالمدرسة[٥]. ثم استُخدم في عدّة وظائف، منها: النظر في المخْزَنُ[٦]. وتولى في الوقت نفسه النظر في المارستان التُّشيّ[٧]. ولما أسنَّ، انقطع في منزله إلى حين وفاته[٨].

كانت وفاة ابن القطيعي ببغداد ليلة السبت الرابع من ربيع الآخر سنة أربع وثلاثين وست مئة. وصُلِّيَ عليه بعدة مواضع، ودفن بـمقبرة[٩] باب حرب[١].

=

واستشهد في الواقعة سنة ٦٥٦هـ\١٢٥٨م. ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج٤، ص٢٠٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٥، ص٢٨٦.

(١) باب الأزج من محال الجانب الشرقي من بغداد. ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص١٦٨.

(٢) محلة في طرف بغداد بين محلات: باب الحلبة وباب الأزج والريان. ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص٣٧٧.

(٣) الحريم الطاهري: محلة بأعلى بغداد من الجانب الغربي، نُسِبَ إلى مؤسسه طاهر بن الحسين. ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص٢٥١.

(٤) كانت من جملة أقسام المدرسة المستنصرية. وكانت تسمى دار السنة؛ لأنها كانت تدرس الحديث النبوي الشريف ثلاثة أيام في الأسبوع: السبت والاثنين والخميس. مجهول، كتاب الحوادث، ص٨٥.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨.

(٦) كان المخزن في الأصل تابعًا لديوان بيت المال، ويتكون من عدة خزائن تضم جميع دخل الحكومة، مثل خزانة الملابس، وخزانة النقود. ولهذا كان له ديوان يضبط أمر جميع مفردات دخل الدولة. ثم تطور وضع المخزن، فلم يعد تابعًا لبيت المال الذي اختفى اسمه في الفترة المتأخرة من عمر الدولة العباسية. والمهم في الأمر أن المخزن أصبح له اسمه الخاص هو (المخزن) ورئيس خاص اسمه "صاحب المخزن" الذي كانت له سطوة تفوق سطوة الوزير. للمزيد انظر: فهد، تاريخ العراق، ص٢٨٥ – ٢٩٦.

(٧) أسسه خمارتيكن خادم الأمير تتش بن ألب أرسلان توفي سنة ٥٠٨هـ\١١١٤م بباب الأزج. ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص١٥.

(٨) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٧

(٩) نسبة إلى حرب بن عبد الملك أحد قادة المنصور، وبمقبرة باب حرب قبر أحمد بن حنبل وبشر الحافي.

=

مكانة ابن القطيعي العلمية

أجمع أغلب من ترجم لأبي الحسن ابن القطيعي على المكانة العلمية التي حظي بها، ووصفوه بـ "الحافظ"(٢). فقد أثنى عليه عمر بن الحاجب في معرض وصفه لكتابه، فقال: "وقفت على تراجم من بعضه، فرأيته قد أحكمها، واستوفى في كل ترجمة ما لم يعمله أحد في زمانه، يدل على حفظه وإتقانه، ومعرفته بهذا الشأن(٣)". وقال ابن نقطة(٤): "هو شيخ صالح السماع(٥)". وقال الذهبي(٦): "الشيخ العالم المتقن المفيد المحدث المؤرخ مسند العراق".

ولكن ابن النجار كان له رأي مخالف، فقد اتهمه – وإن جعل ذلك على لسان غيره – بأنه لم يكن يفقه من علم الحديث شيئًا، يقول ابن النجار: "سمعت عبد العزيز بن دلف(٧) يقول: سمعت الوزير أبا المظفر بن يونس(٨) يقول لأبي الحسن ابن القطيعي: ويلك عمرك تقرأ الحديث ولا تحسن أن تقرأ حديثا واحدا

=

ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص٣٠٧.

(١) المنذري، التكملة، ج٣، ص٤٤٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٠؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ٤٥٨

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ٤٥٨

(٣) نقل ذلك ابن رجب من معجم ابن الحاجب. ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ٤٥٨

(٤) ابن نقطة، التقييد، ج١، ص٤٤.

(٥) من مصطلحات أهل الحديث، وقسموه إلى إملاء أو تحديث وسواء كان من حفظه أو القراءة من كتابه وهو أرفع درجات أنواع الرواية عند الأكثرين. السبتي، الإلماع، ص٦٩.

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨.

(٧) الإمام المقرئ عبد العزيز بن دلف البغدادي، ولاه الخليفة المستنصر بالله خزانة كتبه. الذهبي، سي، ج٢٣، ص٤٤.

(٨) عبيد الله بن يونس بن أحمد البغدادي، تولى الوزارة لكل من: الخليفة المستضيء وابنه الناصر لدين الله. توفي ببغداد سنة ٥٩٣هـ\١١٩٦م. الذهبي، سير، ج٢١، ص٢٩٩.

صحيحا"[١].

نقول إن في هذا القول تحاملا واضحا لا يستند إلى دليل، فقد كثرت الإشارات في مختلف المصادر إلى تحدِيث ابن القطيعي، وكثرة طلاب الحديث الذين نقلوا عنه، أشرنا إلى بعضه عند الحديث عن تلامذته. وسنوضح حقيقة ذلك تاليا عند الحديث عن مصنفات أبي الحسن ابن القطيعي.

ابن القطيعي والتصنيف

رغم المكانة العلمية التي حظي بها ابن القطيعي بين علماء عصره، إلا أن المصادر التي ترجمت له أو نقلت عنه لم تذكر له تصنيفًا غير كتاب "درة الإكليل في تتمة التذييل". ويمثل هذا الكتاب جهد ابن القطيعي في محاولة منه استكمال ما فات السمعاني في "ذيل تاريخ بغداد".

كما أشرنا سالفًا بأن تاريخ ابن القطيعي هو ذيل على ذيل السمعاني. وقد سمَّى ابن القطيعي كتابه: بـ "درّة الإكليل في تتمّة التذييل".

أشار عدد من المصنفين إلى هذا الكتاب منهم: ابن رجب فقال: "جمع تاريخًا في نحو خمسة أسفار، ذيّل به على تاريخ أبي سعد ابن السمعاني سمّاه درّة الإكليل في تتمّة التذييل"[٢]. ويؤكد ابن رجب أنه اطلع على الكتاب واستفاد منه في تصنيف كتابه "ذيل طبقات الحنابلة": " رأيت أكثره بخطّه، وقد نقلت منه في هذا

---

(١) المصدر نفسه، ج٢٣، ص١٠.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٤، ص١٥٤؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٧؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٥، ص٤٧..

الكتاب كثيرًا، وفيه فوائد جمّه، مع أوهام وأغلاط "[١].

كما ذكر ابن المستوفي - الذي التقاه في إربل - بأن ابن القطيعي أخبره بعكوفه على تأليف كتاب في تاريخ بغداد" أخبرني أنه أراد أن يذيل تاريخ بغداد على تاريخ السمعاني، فما أعلم صحة ذلك"[٢].

وأشار عمر بن الحاجب[٣] إلى كتاب ابن القطيعي وأثنى عليه، فقال: "وقفت على تراجم من بعضه، فرأيته قد أحكمها، واستوفى في كل ترجمة ما لم يعمله أحد في زمانه، يدل على حفظه وإتقانه، ومعرفته بهذا الشأن"[٤].

وذكره ابن طاووس، وأنه نقل عنه بقوله: "وجدت في كتاب درة الإكليل في تتمة التذييل تأليف محمد بن أحمد بن عمر بن حسين ابن القطيعي في الجزء الثالث منه عند قوله: "مفاريد الأسماء على التعبيد" فذكر في ترجمة عبد الأول بن عيسى بن شعيب بن إبراهيم بن إسحاق الشجري الأصل المروي المولد الصوفي[٥].

والى مثل ذلك أشار ابن العماد في ترجمة ابن القطيعي: " وجمع تاريخًا في نحو خمسة أسفار ذيل به تاريخ ابن السمعاني سماه درة الإكليل في تتمة التذييل وفيه فوائد جمة مع أوهام"[٦].

---

(١) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٧

(٢) تاريخ إربل، ج١، ص١٣٤.

(٣) هو عمر بن الحاجب الأميني الدمشقي(ت٦٣٠هـ\١٢٣٢م)، وقد نقل ابن رجب من معجم شيوخ ابن الحاجب في أكثر من موضع. انظر: ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٢٨٢، ص٢٣٩، ٣١٩،٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٧،٤٥٨،٤٩٨،٥١٦، ج٤، ص٦٥، ص٢٤٣.

(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ٤٥٨

(٥) فرج المهموم، ج١، ص١٢.

(٦) شذرات الذهب، ج٥، ص١٦٢.

لكن ابن النجار المعاصر لابن القطيعي كان له رأي آخر. حيث يقول: "أذهب عمره في التاريخ الذي عمله، طالعته، فرأيت فيه كثيرا من الغلط والتصحيف، فأوقفته على وجه الصواب فيه، فلم يفهم"(١).

ويضيف ابن النجار في معرض التشكيك والنقد: "لم يكن محقّقا فيما ينقله ويقوله، وكانَ لُحنة، قليل المعرفة بأسماء الرجال(٢)". لكننا نجد ابن النجار مع كل هذا النقد للكتاب ومؤلفه، ينقل منه، ويصرح بذلك بقوله: "وقد نقلت عنه منه أشياء لا يطمئن قلبي إليها، والعهدة عليه"(٣). بل إن ابن رجب يقول إن ابن النجار لم يكتف بنقل بعض الروايات من تاريخ ابن القطيعي، بل نقل الكتاب كله(٤).

إذا ما هو السبب وراء هذا الموقف السلبي الذي وقفه ابن النجار تجاه معاصره ابن القطيعي؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال، هناك قاعدة متفق عليها عند أهل العلم بأن: "كلام الأقران يُطوى ولا يُروى". يقول الإمام الذهبي(٥): " كلام الأقران يُطوى ولا يُروى، فإن ذكر، تأمله المحدِّث، فإن وجد له متابعًا، وإلا أعرض عنه". ويُقصد بالأقران: الذين تساووا في السِّن والعلم، فإن الإنسان مجبول على حُبِّ الظهور، وخاصةً على أبناء مهنته أو أقرانه في العلم، فإذا رأى من في سنِّه قد فاقه

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٠ (نقلا عن تاريخ ابن النجار).

(٢) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٤٥٧ (نقلا عن تاريخ ابن النجار)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٥، ص١٦٢.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص١٠ (نقلا عن تاريخ ابن النجار). وكذلك كان موقفه من المؤرخ ابن المارستانية، ومع ذلك نقل عنه: "وقد نقلت في هذا الكتاب من خطه وقوله وروايته أشياء العهدة عليه في صحتها فإني لا أطمئن إلى صحتها ولا أشهد بحقيقة بطلانها - والله أعلم بالصحيح". ابن النجار، ذيل، ج١٧، ص٦٧.

(٤) ابن رجب، ذيل، ج٣، ص٤٥٧؛ ابن العماد، ج٥، ص١٦٢.

(٥) سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٢٧٦.

في العلم والزهد، والتفات أنظار الناس إليه فإنه يحس في نفسه الغيرة من ذلك الرجل، فتجده يقدح فيه من حيث يشعر أو لا يشعر، حتى يصرف أنظار الناس عنه إليه. فهذا الكلام حقه أن يُطوى أي لا يقبل ولا يذكر ولا يُروى، أي لا يقال: إن فلانًا يقول في فلان كذا وكذا.

وقال الذهبي[1] أيضًا: "كلام الأقران بعضهم في بعض لا يُعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، وما ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى، وما علمت أن عصرًا من العصور سلم منه أهله من ذلك، سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت في ذلك كراريس". وهذه القاعدة تعتبر من قواعد العدل والإنصاف، فمن الظلم أن نستشهد بكلام الأقران.

لذا، يمكن القول إن اتهام ابن النجار لا يتفق مع (شخصية العالم المحدِّث) التي رسمتها كتب التراجم لأبي الحسن ابن القطيعي، كما أن الذهبي الذي نقل كلام ابن النجار وصف ابن القطيعي بصفات تدل على مكانته العلمية المعتبرة في المجتمع. والمدقق في الأحاديث التي رواها ابن القطيعي وسلسلة أسانيدها تؤكد ذلك، فجميع الأحاديث التي أوردها مترجموه في ثنايا ترجمته، نجدها أحاديث صحيحة وردت في كتب الصحاح المعتبرة عند المسلمين.

من جهة أخرى فإن صفة اللحن وعدم المعرفة بالرجال حيث قال "لم يكن محقّقا فيما ينقله ويقوله، وكانَ لُحنة، قليل المعرفة بأسماء الرجال" لا تتفق مع واقع هذا الرجل. ولعل كثرة تلاميذه الذين أصبحوا من بعده كبارًا بين العلماء، يروون أحاديثه ومجالسه وهذا لا يتفق إطلاقا مع هذا الاتهام. كذلك فإن اعتماد المؤرخين على كتابه والنقل منه يؤكد بطلان تلك التهمة.

---

(١) لسان الميزان، ج١، ص٢٠١.

كما لا ننسى التنافس والخصومات التي شهدتها بغداد خلال هذه الفترة بين العلماء، خاصةً بين الشوافع والحنابلة، التي كانت عاملًا مهما في توجيه هذه التهم. ولعل في موقف ابن الجوزي (الحنبلي) من الإمام أبي سعد السمعاني (الشافعي) ما يؤكد ذلك، فقد وجه إليه نقدًا لاذعًا، وبالغ في الحطِّ من قدره[١].

كما كان التنافس بين العلماء على المناصب سببًا آخر زاد من حدة العداء بينهم. ولعل هذا أحد أسباب موقف ابن النجار تجاه قرينه ابن القطيعي، فبعد مدة من إنشاء المدرسة المستنصرية، أوكل الخليفة المستنصر بالله إلى ابن القطيعي مشيخة دار الحديث التي أنشأها ضمن حرم المدرسة، فكان ابن النجار معيدًا فيها[٢]. فكأن ابن النجار اعتبر نفسه الأحق بهذا المنصب، وان ابن القطيعي سلبه إياه.

تنبع أهمية كتاب (درة الإكليل) من أن المؤلف حرص على الترجمة لمعاصريه من العلماء[٣] سواء لقيهم أو علم بورودهم بغداد في المواسم. لذا فإن معلوماته تعتبر شاهد عيان، سمع وسأل وقرأ على بعضهم، وحصَّل من بعضهم الآخر إجازات.

ومن خلال ما تيسر جمعه من روايات الكتاب، وجد الباحث أن ابن القطيعي انفرد بتراجم لعدد من العلماء، فلم نجد لهذه التراجم ذكرا في ما تيسر من مصادر، ومن تلك التراجم:

- أبو الفضل إبراهيم بن أبي بكر أحمد بن حسان البغدادي.

---

(١) المنتظم، ج١٨، ص١٧٩..

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٣، ص٨؛ معروف، علماء المستنصرية، ج١، ص٢٣٣.

(٣) انظر الملحق المرفق فهناك عدد كبير ممن عاصرهم ابن القطيعي.

- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن يوسف البغدادي المقرئ.
- أبو بكر أحمد بن أحمد بن محمد الإسفراييني الصوفي.
- أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي نصر الساوي الخطيب.
- أبو العباس أحمد بن محمود بن أحمد بن محمد الكلوري.
- حامد بن محمود بن حامد بن محمد بن أبي عمرو الحراني.
- أبو محمد عبد الله بن عبد الكريم الكرجي القزويني.
- أبو غالب عبيد الله بن سعد الله بن إبراهيم بن دبوس البيع.
- علوي بن عبد الله بن عبيد، الشاعر المعروف بالباز الأشهب.
- أبو نصر مقبل بن أبي الفوارس بن مقبل الباذبيني.

ولأهمية درة ابن القطيعي بين كتب التاريخ، أقبل كبار المؤرخين على كتابه ونقلوا عنه الكثير. وممن أكثر في النقل عنه: كمال الدين عبد الرزاق الشيباني المشهور بابن الفوطي (ت٧٢٣هـ\١٣٢٣مـ) في كتابه "تلخيص مجمع الآداب في مجمع الألقاب". كما نقل عنه الذهبي (ت ٧٤٨هـ\١٣٤٧م) في كتبه، وخاصةً "تاريخ الإسلام". وابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ\١٣٩٢م) في كتابه "ذيل طبقات الحنابلة"، وابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ\١٦٧٨م) في "شذرات الذهب"، وغيرهم.

منهج ابن القطيعي في تصنيف كتابه" درة الإكليل في تتمة التذييل"

يجد الباحث صعوبةً بالغةً في بيان منهج ابن القطيعي في تصنيف كتاب" درة الإكليل في تتمة التذييل" على الوجه الأكمل، خاصة في ظل عدم وصول الكتاب أو حتى قطعة منه؛ لذا ليس أمام الباحث إلا الاستدلال من مقارنة ما ورد من رواياته المبثوثة في المصادر المختلفة، ومن بعض أقوال العلماء الذين أشاروا إلى الكتاب

ضمن ترجمة مصنِفه، ثم القياس من جهة أخرى على منهج من سبقه في هذا المجال، خاصة أنه جعله ذيلًا على تاريخ السمعاني، الذي كان بدوره ذيلا على تاريخ الخطيب.

لذا يمكن القول إن الإطار العام لكتاب ابن القطيعي سار على منهج من سبقه في المادة التي احتواها الكتاب، إضافة إلى أنه من خلال رصد التراجم التي نُقلت منه، يلاحظ أنها اقتصرت على علماء بغداد والواردين إليها من مختلف أقطار العالم الإسلامي آنذاك، مركزًا – شأن من سبقوه – على العلماء في مختلف العلوم، خاصةً المحدِّثين منهم. يؤكد ذلك المنذري، فقال: " جمع تاريخا للبغداديين"[(١)]. وإلى مثل هذا ذهب ابن الدبيثي: "وجمع تاريخًا لبغداد، وذكر فيه محدثيها وغيرهم"[(٢)].

كان التنوع هو الصفة العامة على تراجم ابن القطيعي، فقد ترجم لفقهاء، ومحدثين، وشعراء وأدباء ونحاة. كما أن حنبليته لم تمنعه من الترجمة لغير أتباع مذهبه، بل الثناء عليهم، فترجم لشوافع، وأحناف. كذلك ترجم لرجال دولة: سلاطين ووزراء وكُتَّاب[(٣)].

أما منهجيته في بناء الترجمة، فالباحث لا يستطيع تقديم الصورة الكاملة لها، ويعود السبب إلى أن الكتاب الذي يتكون من خمسة أجزاء لم يصلنا، وأن الروايات التي تم رصدها لا تشكل إلا قسمًا بسيطًا منه. ومع ذلك، فإن القارئ المتمعن بهذه الروايات يستطيع – إلى حد ما – أن يحدد بعضًا من منهجية ابن القطيعي في بناء تراجمه.

من المعلوم أن ابن القطيعي محدِّث قبل أن يكون مؤرخًا، لذا نجد ثقافته

---

(١) التكملة، ج٣، ص٤٤٢.

(٢) ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ بغداد، ج١، ص١٤٩.

(٣) انظر الملحق نهاية الدراسة.

(الحديثية) قد ظهرت بشكل واضح وجلي في طبيعة التراجم وبنائها.

يمكن – من خلال ما توافر لنا الاطلاع عليه من روايات – إبراز بعض من معالم منهج ابن القطيعي في كتابه:

– **حرص ابن القطيعي على تتبع حياة المترجم ما أمكنه ذلك**: فذكر تاريخ ولادته ومكانها، إما نقلا عمن التقاه، أو نقلا من مصدر توافر له، أو بسؤال صاحب الترجمة إذا أتاحت له الظروف ذلك، نحو قوله في ترجمة محمد بن خذاداذ بن سلامة العراقي (ت٥٥٢هـ/ ١١٥٧م): "من أهل القرآن والفقه. وطريقته في النسخ معروفة بالسرعة. روى قديمًا عن عبد اللّه بن جابر بن ياسين. ثم ساق حديثًا عن أحمد ابن أبي السرايا التاجر عن محمد بن خذاداذ، حدثنا عبد الله بن جابر بن ياسين سنة اثنتين وتسعين وأربع مئة[١]. وكذلك في ترجمة أبو المحاسن محمد[٢] بن عبد الباقي بن هبة الله ابن حسين المُجمِّعي، الموصلي. قال: " أحد فقهاء الحنابلة المواصلة. ورد بغداد، وتفقه على القاضي أبي يعلى محمد بن محمد بن محمد بن الفراء، وسمع بها الحديث والأدب. كان تاليًا لكتاب الله. جمع كتابًا اشتمل على طبقات الفقهاء من أصحاب أحمد. كان بالموصل عمر الملا[٣]، مقدمًا في بلده، فاتهمه بشيء من ماله. وكان خصيصًا به، وضربه إلى أن أشفى، ثم أخرجه إلى بيته

---

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٥٢؛ ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج٢، ص٤٠٤؛ العليمي، المنهج الأحمد، ج١، ص١٥٥؛ العليمي، الدر المنضد، ج١، ص٢٦٣؛ ابن العماد، شذرات الذهب،ج٤، ص١٦٤.

(٢) ابن مفلح، المقصد الأرشد، ج٢، ص٤٤٥؛ العليمي، المنهج الأحمد، ج٣، ص٢٧٢؛ العليمي، الدر المنضد، ج١، ص٢٧٩؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٤٠.

(٣) هو الشيخ صالح عمر الملا، كانت له زاوية يقصد فيها وله في كل سنة دعوة في شهر المولد يحضر فيه عنده الملوك والأمراء والعلماء والوزراء ويحتفل بذلك، وقد كان الملك نور الدين صاحبه وكان يستشيره في أموره وممن يعتمده في مهماته. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٦، ص٤٤٦.

وبقي أيامًا يسيرة".

- **ذكر شيوخ المترجم الذين أخذ عنهم مختلف علومه**:. جاء في ترجمته لأبي الرشيد أحمد بن محمد بن أبي القاسم الأبهري الصوفي المحدِّث: "حدَّث عن القاضي أبي الفتح عبد الله بن محمد بن أبي البيضاوي، وزاهر بن طاهر. سمع منه القاضي معين الدين أبو المحاسن القرشي الدمشقي سنة اثنتين وخمسين وخمس مئة"[(١)].

- **يورد في أثناء الترجمة أسماء التلاميذ الذين تلقوا العلم عنه**: نقل ابن رجب عنه في ترجمة عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري(ت٦١٦هـ/ ١٢١٩م): " أخذ عنه العربية خلق كثير. وأخذ عنه الفقه جماعة من الأصحاب، كالموفق بن صديق، ويحيى بن يحيى الحرَّانيين. وسمع منه الحديث خلق كثير. وروى عنه ابن الدُّبيثي، وابن النجار، والضياء، وابن الصيرفي. وبالإجازة جماعة، منهم: الكمال البزار البغدادي[(٢)].

- **يحرص ابن القطيعي في ثنايا الترجمة على الإشارة إلى لقاء صاحبها بألفاظ**: "سألته[(٣)]"، "كتبت عنه[(٤)]"، " لقيته[(٥)]"، " أنشدني"[(٦)]، "ذكر لي[(٧)]"، " قال لي[(٨)]".

- **يحرص على إعطاء رأيه في المترجم**، نحو: " كان ثقة صدوقا من أهل

---

(١) انظر: ابن الدُّبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام، ج٢، ص٣٦١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٢، ص٥٩٥؛ وانظر: بن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٩٠؛

(٢) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٢٣٦

(٣) الفاسي، العقد الثمين، ج٦، ص٣٤٥.

(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٣٠١.

(٥) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص١٥١(٥)

(٦) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٦٦؛ ابن الشعار، عقود الجمان، ج٦، ص٢٧٤؛ ابن الفوطي، تلخيص، ق٤، ج٢، ص٦٤٧.

(٧) ابن الفوطي، تلخيص، ق٤، ج٣، ص٤٧٢

(٨) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٣١٥

التقشف والصلاح[١]"، "جُمع فيه خصال، الخصلة منهن تكون في الرجل، فيكون من الكاملين[٢]"

- **ينقل بعضا من معلوماته من مصادر مكتوبة**، وخاصة عندما يترجم لمن لم يَلْتَقِه من العلماء: "هكذا رأيت اسمه بخط يده في إجازة كتبها، ولم يتفق لنا لقاؤه"[٣].

- **يشير إلى الوظيفة التي تولاها المترجَم**. "أمين الحكم ببغداد"[٤]، "رُتِّبَ ناظرا في أوقاف المارستان العضدي[٥]". "وزير الخليفة الناصر لدين الله[٦]".

- **يتتبع رحلات المترجم العلمية في أقطار العالم الإسلامي**، مع الإشارة إلى بعض العلماء الذين التقاهم في تلك البلاد: " سافر عن بغداد في تجارة ودخل الشام ومصر، وحدَّث هناك[٧]".

- **إذا كان المترجم شاعرا أو ممن ينظم الشعر، يحرص على إيراد شيء منه**[٨].

- **يختم ابن القطيعي الترجمة بتحديد تاريخ الوفاة والمقبرة التي دفن بها**[٩].

---

(١) ابن النجار، ج١٧، ص١٥.
(٢) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٤٣٥.
(٣) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٣٤.
(٤) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص١٠٦.
(٥) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٦٧
(٦) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٦٧
(٧) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٨، ص١١٢
(٨) انظر: ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٢٠٣؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٢٣٦.
(٩) انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٦٠، ص٦٦، ص٣١٩.

الخاتمة

تخلص الدراسة الى جملة من النتائج:

١- ان تاريخ ابن القطيعي المسمى " درة الإكليل في تتمة التذييل" هو كتاب تراجمي على غرار ما أُلِفَ في تاريخ بغداد، وهو يعبر عن الحالة الثقافية العامة ببغداد ومحيطها. حيث شهدت هذه الفترة من عمر الخلافة العباسية محاولات جادة من قبل خلفاء هذا العصر أمثال الناصر لدين الله لاستعادة سلطاتهم ونفوذهم السياسي من أيدي المتغلبين السلاجقة وقد انعكس إيجابيًا على الحياة الثقافية والفكرية من خلال كثرة العلماء الذين برعوا في مختلف اتجاهات المعرفة.

٢- كان التنوع هو الصفة العامة على تراجم ابن القطيعي، فقد ترجم لفقهاء، ومحدثين، وشعراء وأدباء ونحاة. كما أن حنبليته لم تمنعه من الترجمة لغير أتباع مذهبه، بل الثناء عليهم، فترجم لشوافع، وأحناف وأثنى عليهم.

٣- السمة العامة لروايات ابن النجار تأثره بأسلوب المحدثين، فهو محدث قبل أن يكون مؤرخا، لذا فقد اهتم بسلسلة الإسناد وأكثر من استخدام ألفاظ المحدثين نحو قوله: " حدثني"، و"أخبرنا"، و"سمعت".

٤- أجمع غالبية من ترجم لابن القطيعي على ثقافته ووثقوه، وإن النقد الذي تعرض له من قبل المؤرخ ابن النجار لا يتجاوز منافسة الأقران، والدليل على ذلك أنه رغم نقده له، فقد أكثر من النقل عنه في مصنفه ذيل تاريخ بغداد.

٥- ولأهمية درة ابن القطيعي بين كتب التاريخ، فقد أقبل كبار المؤرخين على كتابه ونقلوا عنه الكثير.

❐ ملحق:

جدول يتضمن الروايات التي نقلت من درة الاكليل والمبثوثة في المصادر التالية لعهد المؤلف، وطبيعة تلك الروايات، واسم صاحب الترجمة الذي تناولته:

اسم صاحب الترجمة المتعلقة به الرواية	مضمون الرواية التي نقلت من درة الإكليل لابن القطيعي	مصادر الرواية
محمد بن أبي الفرج بن معالي بن بركة، أبو المعالي الموصلي (ت٦٠٣هـ\١٢٠٦م)	قدومه بغداد، ورفقته له في طلب علوم الحديث واللغة. وأورد أبياتا من شعره.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٦، ص٣٣٧ - ص٣٣٨
أبو هاشم محمد بن أبي محمد بن ظفر، المغبي (ت٥٥٧هـ\١١٦١م)	قدومه لبغداد لطلب العلم، ثم رحلته إلى حماة للغاية نفسها. وفاته بمكة المكرمة..	الفاسي، العقد الثمين، ج٢، ص٣٤٥
محمد بن أحمد بن رافع، أبو المحامد الهلالي	قدومه لبغداد أكثر من مرة، وأورد أبياتا شعرية له.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٥، ص٣٠٠ - ٣٠١
أبو بكر محمد بن خُذاذاذ بن سلامة بن خُذاذاذ العراقي، المأموني (ت٥٥٢هـ\١١٥٧م)	علومه، وعمله في نسخ الكتب، روايته الحديث عن عبد اللّه بن جابر بن ياسين وغيره، وأورد بيتين من شعره. وتاريخ فاته والصلاة عليه بمسجد ابن جردة، ودفنه بباب حرب.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٦٦
أبو نصر محمد بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدَّجاجي، الواعظ(٦٠١هـ\١٢٠٤م)	أورد أبياتا من شعره. تحديثه في كل من بغداد وواسط والموصل، وفاته والصلاة عليه بجامع السلطان، ودفنه بباب حرب.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص ٥٩ - ٦٠

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين السامري، المعروف بابن سُنَيْنَة (ت٦١٦هـ\١٢١٩م)	حاول ضبط اسمه، ووفاته والصلاة عليه بالنظامية، ومن أمَّ بالناس في الصلاة عليه، ومدفنه بباب حرب.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣٢، ص٢٤٩.
محمد بن عبد الباقي بن هبة الله ابن حسين المُجمِّعي، الموصلي(ت٥٧١هـ\١١٧٥م)	أحد فقهاء الحنابلة المواصلة. ورد بغداد، وتفقه على القاضي أبي يعلى محمد بن محمد بن محمد بن الفراء، وسمع بها الحديث والأدب، وتصنيفه لكتاب في أخبار الفقهاء.	[ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ٢٩٢؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٤٠ - ١
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن العباس بن عبد الحميد بن الحرَّاني(ت ٥٦٠هـ\١١٦٤م)	توثيقه بقوله: كان ثقةً مأمونًا، عالمًا لطيفًا، صاحب نادرة، حَسن المعاشرة. وجمعه كتابًا سماه "روضة الأدباء". مذهبه الحنبلي.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص١٠٦
أبو البركات محمد بن علي بن صدقة بن جلب الصائغ، الحنبلي(ت ٥٣٨هـ\١١٤٣م)	توليه منصب أمين الحكم بباب الأزج. سماعاته، وتفقهه على علماء بغداد، وأورد أبياتا من شعره، وذكر سبب موته بأن زوجته سمته في طعام قدمته له وأكل معه منه رجلان فمات أحدهما من ليلته.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج١، ص٤٦٠ - ٤٦١؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص١١٧
أبو جعفر محمد بن محفوظ بن أحمد بن الحسن، الحنبلي (ت ٥٣١هـ\١١٣٦م)	علومه، وشيوخه، ومصنفه الذي سماه الفريد	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج١، ص٤٣١ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص١٠٣
أبو يعلى محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف	أورد اسمه كاملا، وعلومه، وشيوخه، ومصنفاته، ووفاته ومدفنه بباب حرب،	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢،

ابن الفراء، المعروف بابن أبي يعلى (ت٥٦٠هـ\١١٦٤م)	كما أشار إلى توليه التدريس بمدرسة ابن البل التي خصصها واقفها للحنابلة. وأورد أبياتا لأبي الفرج بن الجوزي في القاضي أبي يعلى مدائح كثيرة، منها ما قاله يُهنئه بقدوم رجب	ص٩٧ –
أبو بكر محمد بن معالي بن غنيمة البغدادي، المأموني، المشهور بابن الحَلاَّبي(ت٦١١ هـ\١٢١٤م)	هو رجل صالح، له مكان في الورع. مقيم بمسجده بالمأمونية. مقبل على ما ينفعه من أمر آخرته، والتفرد والعزلة.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج ٣، ص١٦٤
محمد بن معمر بن عبد الواحد بن رجاء بن عبد الواحد بن (ت٦٠٣هـ\١٢٠٦م)	مولده بأصبهان، ووفاته. كما أورد ابن القطيعي نسبه بالكامل، واختلاف النسابة به، وترجيح ما رآه صحيحًا. كما أورد له أبياتا من الشعر.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٦، ص٢٧٣
أبو سعد محمد بن النّفيس بن مسعود السَّلامي، الطحَّان (ت٦٠٤هـ\١٢٠٧م)	صفاته الخلقية والخُلقية، وأنه من أهل القرآن والفقه. صحبته له في سماع الحديث. خبر وفاته ودفنه بمقبرة الزرادين بالجانب الشرقي. كما أورد مقطوعة شعرية له.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٦، ص٢٧٢ – ٢٧٣؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٨٤ – ٨٦
أبو الفضل إبراهيم بن أبي بكر أحمد بن حسان البغدادي المقرئ	روى عن أبي الدُّر ياقوت بن عبد الله الرومي. وكان يروي ديوان الأديب نصر بن منصور النميري. وأورد مقطوعة من شعره	ابن الفوطي تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٢، ص٦٤٧ – ٨

أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن يوسف البغدادي، المقرئ (ت٥٥٦هـ\١١٦٠م)	أورد مقطوعة شعرية من شعره	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٣، ص٤٨٦.
أبو حكيم إبراهيم بن دينار بن أحمد بن الحسين ابن حامد النهرواني (ت٥٥٦ هـ\١١٦٠م)	زهده وتقواه وملازمته لقراءة القرآن، وحرصه على نفقة ثلث ما يحصله من الخياطة في سبيل الله. وأورد مقطوعة من شعره.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٨٤
أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد بن الصَّقال الطِّيبي، البغدادي، الأزجي (ت٥٩٩هـ\١٢٠٢م)	مُفتي العراق. ويُلقب موفق الدين. مولده ووفاته وتوثيقه	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٥، ص٥٨٢؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٥٣٩
أبو إسحاق إبراهيم بن المظفر بن إبراهيم بن محمد بن البرني، البغدادي الحربي (ت٦٢٢هـ\١٢٢٥م)	تاريخ مولده بالحربية، والسبب بتلقيبه بابن البرني، روايته لكتاب بالموصل (اعتلال القلوب) للخرائطي عن نصر الله القزّاز بسماعه من ابن العلاّف. كما أورد رأي بعض العلماء فيه كابن القزاز.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٣١٥ - ٧
أبو بكر أحمد بن أحمد بن محمد الإسفراييني، الصوفي (ت٥٧٥هـ\١١٧٩م)	قدم بغداد حاجًا. وحدَّثَ باليسير. وكان قد سمع من محمد بن الفضل الفراوي وطبقته. وفاته ببغداد.	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٣، ص٨١
أبو العباس أحمد بن أبي فائز بن المُحسِّن البغدادي المقرئ، المعروف بابن الكُبرْي (ت٥٩٣هـ\١١٩٦م)	سماعه منه، وكتابته عنه. وروايته عن القاضي أبي بكر محمد بن عبد الباقي البزاز البصري. وفاته	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٣، ص٩٦

أبو الفتح أحمد بن أبي الوفاء عبد الله بن عبد الرحمن ابن عبد الصمد بن الصائغ البغدادي (ت٥٧٦هـ\١١٨٠م)	مولده ببغداد، ولزومه أبا الخطاب الكلوذاني وخدمته وتفقهه عليه. سفره إلى حلب وسكنها. ثم استقراره في حرَّان إلى حين وفاته. وكان هو المفتي والمدرس بها. إضافة إلى مقطوعة من شعره.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ٣٢٥؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٢٤٠
أبو طالب أحمد بن محمد بن علي، المعروف بابن الكُجْلُو (ت ٥٧٨هـ\١١٨٢م)	أورد مقطوعة من شعره، وخبر وفاته	القرشي، الجواهر المضية، ج١، ص٢٩٤
أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد ابن محمد السلفي (ت٥٧٦هـ\١١٨٠م)	مولده ووفاته، ومعاصرته لنظام الملك الطوسي مؤسس المدارس النظامية	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٨
أبو الرشيد أحمد بن محمد بن أبي القاسم الأبهري (ت٥٧٧هـ\١١٨١م)	رفقته لضياء الدين أبي النجيب السهروردي. وله مجاهدات ومعاملات، وكلام مفيد على طريقة القوم وقواعدهم. تحديثه عن القاضي أبي الفتح عبد الله بن محمد بن أبي البيضاوي وغيره. وفاته ببغداد، وأورد مقطوعة من شعره	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٦١٧
أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي نصر السَّاوي، الخطيب	قدومه بغداد في موسم الحج وتحديثه بها عن عبد الأول السجزي. وأورد شيئا من شعره	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٦٧٤
أحمد بن محمود بن أحمد بن محمد الكلوري، الصَّائمي، الصُّوفي (ت٦٠٠هـ\١٢٠٣م)	لقاؤه له بعد عودته من الحج سنة ٥٩٤هـ. وسبب نسبته بالكلوري.، ومقطوعة من شعره.	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٣، ص٤٧٢
أحمد بن المهلهل بن عبد الله بن البرنداسي (ت٥٥٤هـ\١١٥٩م)	كثرة تعبده حتى أنه كان يصلي في كل يوم أربع مئة ركعة. وفاته	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٧٧

إسماعيل بن موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي، الأديب (ت ٥٧٥هـ\١١٧٩م)	وصفه وشبهه بوالده، وفاته ببغداد ودفنه بمقبرة الإمام أحمد بعد الصلاة عليه بجامع القصر.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ٣١٩
أبو القاسم تميم بن أحمد بن أحمد بن كرم البندنيجي، البغدادي (ت٥٩٧هـ\١٢٠٠م)	تاريخ مولده على التقريب، ووفاته ومدفنه بباب حرب.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٤٥٧
جبرائيل بن صارم بن أحمد بن علي، الصّعبي (ت بعد ٦٥٠هـ\١٢٥٢م)	قدومه بغداد سنة ٥٨٤هـ، وتفقهه على مذهب الحنابلة، إضافة إلى طلبه لعلوم العربية. مدح الخليفة الناصر، وأرسله رسولا إلى خوارزم شاة. ثم القيض عليه بدار الخلافة.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٦٩.
أبو الفضل حامد بن محمود بن حامد بن محمد الحرّاني(ت٥٧٠هـ\١١٧٤م)	مكانته في حران، فهو شيخها وخطيبها، رحل إلى بغداد وسمع من علمائها. وأشار ابن القطيعي إلى أخذه عنه، ووثقه بقوله: ثقة. وأشار كذلك إلى وفاته بحران.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٨٦، ص٢٩٠؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٢٣٧.
أبو محمد الحسن بن أحمد بن علي بن محمد ابن الدامغاني (ت٥٨٢هـ\١١٨٦م)	لقاؤه له وسؤاله عن مولده.	القرشي، الجواهر المضية، ج٢، ص٤٣؛ الغزي، الطبقات السنية، ج٣، ص٤٤.
أبو علي الحسن بن جعفر بن عبد الصمد ابن المتوكل على الله العباسي (ت٥٥٤هـ\١١٥٩م)	أورد مقطوعتين من شعره	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٧٢، ص٧٦.

أبو عبد الله حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة، البغدادي، المكبر بجامع الرصافة (ت٦٠٤هـ\١٢٠٧م)	مولده ووفاته ببغداد، عمله كدلال في بيع الأملاك ببغداد، واهتمامه بالعلوم، فأخذها عن جملة من علماء بغداد، ثم رحل إلى اربل والموصل ودمشق وحدث بها.	ابن العديم، بغية، الطلب، ج٦، ص٢٩٧٩.
أبو الحسن سعد بن عثمان بن مرزوق القرشي، المصري المولد، البغدادي الدار (ت٥٩٢هـ\١١٩٥م)	يوم وفاته ودفنه بمقبرة باب الدير	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٤٢٠.
أبو الحسن سعد الله بن نصر الله بن سعيد المعروف بابن الدجاجي (ت٥٩٢هـ\١١٩٥م)	اشتغاله بالوعظ والتصنيف، وأشار إلى قضية فقهية طرحت بديوان دار الخلافة العباسية ببغداد. وفاته ودفنه بجانب رباط الزوزني.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٤٢٠ - ٤٢١
أبو الفرج صدقة بن الحسين بن الحسن ابن بختيار بن الحداد البغدادي (ت ٥٧٣هـ\١١٧٧م)	سماعه من ابن الزاغوني وغيره في بغداد، المنابذة بينه وبين ابن الجوزي، وثناء الوزير ابن يونس عليه.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٣٠٧ - ٣٠٨
طُغدي بن ختلغ بن عبد الله الأميري، المسترشدي (ت ٥٨٩هـ\١١٩٣م)	سماعه للحديث من شيوخ بغداد، استقراره بدمشق إلى وفاته	ابن الفوطي تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٦٥٠
أبو القاسم عبد الرحمن بن علي بن الحسين بن علي، الشيباني، الطبري، المكي (ت٥٥٤هـ\١١٥٩م)	سماع ابن القطيعي منه، ومولده ووفاته	الفاسي، العقد الثمين، ج٥، ص٣٩٣

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي، المشهور بابن الجوزي (ت٥٩٧هـ\١٢٠٠م)	ترجم له ترجمة وافية وأشار إلى جميع مصنفاته في مختلف الفنون والعلوم. وأورد أبياتا من شعره	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٤٦٢ - ٥٠٠؛ الدمياطي، المستفاد، ص١١٦ - ١١٧
عبد الرحمن بن محمد بن مرشد ابن منقذ (ت٥٨٤هـ\١١٨٨م)	أشار إلى أصله الشيرازي، وقدومه رسولا إلى بغداد وأورد أبياتا من شعره	الدمياطي، المستفاد، ص١١٧
عبد الرحيم بن القاضي أبي خازم ابن أبي يعلى الفراء (ت٥٧٨هـ\١١٨٢م)	لقاؤه له، وسؤاله عن مولده، كما أشار إلى تاريخ وفاته، واهتمام أبنائه بعلم الحديث	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٣٣٩ - ٣٤٠
أبو محمد عبد الصمد بن بديل بن الخليل الجيلي، المقرئ (ت٥٦٩هـ\١١٧٣م)	قدومه بغداد، واستقراه بمحلة باب الأزج، واشتغاله بالفقه والحديث، ومكاتبته له، وثقه بقوله: وكان عالما ثقةً ثبتا فقيهًا مفتيا	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٨٠ - ١، ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٢٣٣
أبو محمد عبد الصمد بن يوسف بن علي البغدادي (ت٦٠٩هـ\١٢١٢م)	سماعه من أبي الوقت عبد الأول بن عيسى وطبقته ببغداد، كتابته عنه، مولده ووفاته.	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق١، ص٤٩٢
عبد العزيز بن محمود بن المبارك بن محمود ابن الأخضر الجُنابذي (ت٦١١هـ\١٢١٤م)	لقبه واشتهاره ببغداد بمحدث العراق، سماعاته من شيوخ بغداد، وتصنيفه لكتاب تنبيه اللبيب	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص١٧٠

عبد القادر بن عبد الله بن الفهمي الرَّهاوي، الحرّاني (ت٦١٢هـ\١٢١٥م)	نسبه وأنه من أبوين غير عربيين، فصار ملا لآل الفهم الحرانيين	المستُوفيَ، تاريخ إربل، ج١، ص١٣١؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص١٧٦
عبد الله بن أبي الحسن بن أبي الفرج الجبائي، الطرابلسي، الشّامي (ت٦٠٥هـ\١٢٠٨م)	سؤاله له عن مولده، وقريته التي ينتسب إليها وإسلامه وعمره ١١ سنة في دار الوزير ابن يونس.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٨٩
أبو حامد عبد الله بن أبي عبد الله بن مسلم بن ثابت بن زيد، المعروف بابن جولق (ت٥٧١هـ\١١٧٥م)	كتابته عنه، وأشار إلى روايته عن أبي منصور عبد الرحمن ابن القزاز وطبقته، ووفاته	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٢، ص٩٨٥
أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن عبد الله نصر البغدادي، المعروف بابن الخشاب (ت ٥٦٧هـ\١١٧١م)	قدّم ترجمة مفصلة له: مولده، وسماعاته، واشتهاره بعلوم اللغة العربية. كما أورد أبياتا من شعره	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٤٧ – ٢٤٨، ص٢٥٦؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٢٢٠
أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العُكبَري، البغدادي (ت ٦١٦هـ)	شيوخه، ولقاؤه له، وأورد أبياتا من شعره سمعها ابن القطيعي منه، وخبر وفاته ودفنه بباب حرب	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٣، ص٢٣٥ – ٦
أبو محمد عبد الله بن عبد الكريم الكرجي، القزويني (ت ٥٩٠هـ\١١٩٣م)	دخوله بغداد سنة ٥٨١هـ، ورجوعه إلى بلده. وأورد أبياتا من شعره	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٢، ص١١٢٩

أبو القاسم عبد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الفراء، ابن أبي يعلى القاضي (ت٥٤٦هـ\١١٥١م)	إجازته للخليفة الناصر لدين الله. مدحه ابن القطيعي بأنه قد جمع بين حسن الرأي والسمت، وهو عدل في روايته، إلا أنه ضعيف في شهادته. وفاته ببغداد، ودفنه بمقبرة الإمام أحمد	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٤٦٣؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٣٣٥ – ٦
أبو محمد عبد المؤمن بن عبد الغالب بن محمد بن طاهر الشيباني البغدادي (ت٥٩١هـ\١١٩٤م)	مولده، سماعه العلم من علماء بغداد أمثال ابن الطلاية وابن الزاغوني، ثناؤه عليه، وفاته يوم عرفة.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٦، ص١٠٦؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٤١٣ – ٥؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٣٠٧
عبد المغيث بن زهير بن زهير بن علوي، الحربي، المُحدِّث (ت٥٨٣هـ)	المشاحنة بينه وبين ابن الجوزي حول يزيد بن معاوية، وتأليفه كتابا في مدح يزيد، فرد عليه ابن الجوزي بكتاب في طعن يزيد سماه "الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٣٤٨ – ٩
أبو الفضل عبد المنعم بن مقبل بن علي، الفقيه الشافعي (٥٧٣هـ١١٧٧م)	من أهل واسط، قدم بغداد سنة ٥٧٣هـ، وكتب عنه ابن القطيعي، وأورد أبياتا من شعره	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٦، ص٢٠٢ – ١٠٣
أبو الفرج عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب ابن هبة الله بن عبد الله بن السيبي (ت٥٧٥هـ\١١٧٩م)	مولده، ووفاته، وتوليه النظر بنهر ملك	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٦، ص٢٣٧

أبو محمد عبيد الله بن أبي البركات بن عبد الله، المعروف بالرفاء (ت ٥٧٣هـ\١١٧٧م)	شيوخه، وتلامذته، ووفاته	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٢٨
أبو محمد عبيد الله بن أحمد بن سلامة بن مخلد الكرخي، المعروف بالرطبي (ت٥٧٥هـ\١١٧٩م)	شيوخه وسماعاته، ومولده ووفاته، ودفنه بباب حرب	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص١١
أبو جعفر عبيد الله بن أحمد بن علي بن السمين ابن أبي المعالي (ت ٥٨٨هـ\١١٩٢م)	انتماؤه لأسرة اشتهرت بعلم الحديث في الجانب الغربي من بغداد، شيوخه. التقاه ابن القطيعي وكتب عنه. وثقه بقوله: كان ثقةً صدوقا	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص ١٥
أبو غالب عبيد الله بن سعد الله بن إبراهيم ابن دبوس البيع (ت٥٩٤هـ١١٩٧م)	من أهل قطيعة العجم ببغداد، نقل ذلك من إجازة بخطه، شيوخه، وتحديثه عنهم، وفاته ببغداد.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٣٤ – ٥
عبيد الله بن سعيد بن الحسن بن علي بن عبيد الله الخوزي، وكيل الوزير أبي المظفر بن هبيرة (ت٥٩٤هـ\١١٩٧م)	شيوخه، وسماعاته، ووفاته ببغداد	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٣٤ – ٥
أبو الفتح عبيد الله بن عبد الله بن محمد بن نجا بن شاتيل البغدادي، الدَّباس (ت٥٨١هـ\١١٨٥م)	نقل عنه تاريخ مولده، وأورد كذلك تاريخ وفاته.	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص١١٩

أبو القاسم عبيد الله بن علي بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، ابن أبي يعلى الحنبلي (ت٥٨٠هـ\١١٨٤م)	مرضه ووفاته، ودفنه بباب حرب. وأورد رأيه فيه بقوله: عدلا في روايته، لكنه ضعيف في شهادته.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٦٧؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج٤، ص١٠٩
عبيد الله بن علي بن نصر بن حمزة، المعروف بابن المارستانية (ت ٥٩٩هـ\١٢٠٢م)	وظائفه، منها النظر بالمارستان العضدي، كما أرسل من قبل ديوان دار الخلافة رسولا إلى صاحب تفليس. لكنه أورد به رأيا يطعن بعلمه، ووفاته وهو عائد من تفليس.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص٦٧
عبيد الله بن يونس بن أحمد بن عبيد الله بن هبة الله البغدادي الأزجي، الفقيه، الوزير (ت ٥٩٣هـ\١١٩٦م)	توليه الوزارة للخليفة الناصر لدين الله والخلع عليه بحضور كبار رجال الدولة، إضافة إلى اهتمامه بالعلوم وأهله	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٤٣٥
أبو عمرو عثمان بن مرزوق بن حميد بن سلامة القرشي، الفقيه (ت ٥٦٤هـ\١١٦٨م)	تواجده بمصر والفتنة التي وقعت بها بينه وبين الكيزاني، والتي كانت سبب قدومه إلى بغداد؛ لأخذ رأي فقهائها بتلك الفتة، إلا أنه لم يعد وأقام ببغداد.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٢٧
أبو محمد عفيف بن المبارك بن الحسين بن محمودالخياط، الوراق (ت٥٧٥هـ\١١٧٩م)	أورد عنه حديثا بإسناده ونصه: إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلقك... إلى أخر الحديث.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص١٩٥
علوي بن عبد الله بن عبيد، الشاعر، المعروف بالباز الأشهب (ت٥٩٦هـ\١١١٩م)	من أهل الحلة السيفية، اشتهر بالأدب قدم بغداد، ومدح قاضي القضاة ابن الشهرزوري، وأورد قصيدة من شعره.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٧، ص ٢٠٣

أبو القاسم علي بن أحمد بن عمر بن الحسين ابن خلف القطيعي (٦٠٨هـ\١٢١١م)	مولده ووفاته، ودفنه بمقبرة باب الفيل ببغداد	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٨، ص٨٦
أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن الحَديثي (ت٥٨٨هـ\١١٩٢م)	سكنه بدار الخلافة، وهو شقيق قاضي القضاة روح بن أحمد، سماعه من علماء بغداد أمثال أبي منصور القزاز ومحمد بن عبد الباقي الأنصاري. سافر إلى الشام ومصر بتجارة، فأدركه أجله بالموصل.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٨، ص١١٢
أبو الحسن علي بن حسان بن سالم بن مسافر، الكاتب (ت٥٩١هـ\١١٩٤م)	أشار إلى مولده، وأورد له قصيدتين من نظمه	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٨، ص١٦٧
علي بن رشيد أحمد بن محمد، أبو الحسن الحربوي المعدِّل الحنبلي (ت ٦٠٥هـ\١٢٠٨م)	من أهل حربا، قدم بغداد، وخدم وكيل للخليفة، وأورد أبياتا من شعره.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٤، ٢٦٣]
أبو القاسم علي بن عبد الوهاب بن هبة الله بن البغدادي، المعروف بابن الشيبي (ت٥٥٥هـ\١١٦٠م)	مجاورته بمكة المكرمة، ووفاته بها.	الفاسي، العقد الثمين، ج٦، ص٢٠٤
أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، شيخ الحنابلة (ت٥١٣هـ\١١١٩م)	نبوغه بين إخوانه، سماعاته من علماء بغداد، شهادته عند قاضي القضاة، وفاته شابا. وأورد بيتين من شعره.	ابن العماد، شذرات الذهب، ج٤، ص٣٨
علي بن علي بن رُوزبهان بن الحسن بن باكير، أبو المظفر البغدادي	سبب تلقبه بالفارسي، وخدمته للخليفة، مولده، ووفاته بطريق مكة المكرمة، واورد أبياتا من شعره.	ابن الشعار، قلائد الجمان، ج٤، ص٢٦٣ – ٢٦٤

أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن الزيتوني، المقرئ، المعروف بالبرنداسي (ت ٥٨٦هـ\١١٩٠م)	علومه وختمه للقرآن الكريم وهو ابن ثمان سنوات، وتدريسه بمدرسة الوزير ابن هبيرة ببغداد، وأشار القطيعي إلى كتابته عنه، وأورد له أبياتا من الشعر. وكذلك حضوره لدعوة من قبل الصوفية، ووفاته ودفنه بباب حرب.	ابن الفوطي تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٣، ص٥٨١ – ٢؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٣٦٧ – ٩؛ ابن العماد، شذرات، ج٤، ص٢٨٦
أبو الحسن علي بن محمد بن علي، النَّيْرِيزي الخطيب(ت ٦٠٢هـ\١٢٠٥م)	مولده، وتوليه الخطابة بشيراز، سماعاته من عبد العزيز الأدمي، قدومه بغداد حاجا ولقاء ابن القطيعي له، ونقل عنه أبياتا من الشعر.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص٢٠
علي بن ناصر بن مكّيّ، أبو الحسن المدائني، البغدادي (ت٦٠٥هـ\١٢٠٨م)	سكنه بباب الأزج، وسفره إلى الموصل ومكة المكرمة، التقاه ابن القطيعي بالموصل واخذ عنه.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص١٥١ – ١٥٢؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢٢، ص١٦٦
أبو الحسن علي بن هبة الله بن العلاء بن أبي المعالي البغدادي، المعروف بابن الزاهد(ت ٥٩٨هـ\١٢٠١م)	لقبه القوام، روايته عن أبي الوقت عبد الأول السجزي، إخراجه منفيا من بغداد إلى البصرة، وفاته بحبسها.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج١٩، ص١٦٨؛ ابن الفوطي تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٨١٦

أبو حفص عمر بن أحمد بن الحسين بن أحمد الوراق، المقرئ الصوفي (ت٥٤٢هـ\١٢٤٧م)	مولده، ووفاته، وأشار ابن القطيعي أنه كان في جملة من صلوا عليه	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٢٠، ص١٢
عمر بن عبد الله الأجرسى (ت ٥٨٧هـ\١١٩١م)	روايته قليلا من الحديث، من أهل باب الأزج.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٢٠، ص٦٢
عمر بن غانم بن على بن الحسين بن التبان، أبو حفص ابن أبى بكر المقرئ (ت٥٨٢هـ\١١٨٦م)	مولده، ولقاء ابن القطيعي له وسؤاله عن تاريخ مولده، ووفاته ودفنه بباب حرب.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٢٠، ص٩١
أبو حفص عمر بن المبارك بن أحمد بن سهلان، ابن أبى بكر(ت٥٧٥هـ\١١٧٩م)	وفاته ودفنه بباب حرب ببغداد.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٢٠، ص٩٥
أبو الفرج الفتح بن عبد الله بن محمد علي بن هبة الله بن عبد السلام بن يحيى، البغدادي (ت٦٢٤هـ\١٢٢٤م)	أورد له أبياتًا من الشعر كان قد كتب بها للخليفة المستضيء بأمر الله.	الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٢، ص٢٧٥
أبو الكـرم فتيان بن مياح بن حمد بن سليمان بن المبارك بن الحسين، السَّلمي، الحرَّاني(ت ٥٦٦هـ\١١٧٠م)	مولده، وقدومه بغداد، وسماعه على شيوخها، وسفره إلى حران ووفاته.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص ٢٤٠
الفصيح بن على بن عبد السلام بن عطاء بن إبراهيم ابن محمد العجلى (ت٦١٩هـ\١٢٢٢م)	مولده ووفاته ببغداد، وأورد له أبياتا من الشعر.	ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج٢٠، ص١٣٩

أبو نصر القاسم بن علي بن الحسين، الزينبي البغدادي (ت ٥٦٣هـ\١١٦٧م)	توليه منصب القضاء ببغداد، ومن ثم الحسبة، وتأليفه لرسالة في الصيد وأحكامه	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٢، ص١٠٦٨
أبو الخير كرم بن بختيار بن علي البغدادي، الرصافي، الزاهد(ت٥٧٩هـ\١١٨٣م)	أورد خبرا عن زهده وعبادته.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٣٣٣
أبو الجود كرم بن حيدر بن أبي بكر بن المؤمل الربعي، البغدادي(ت ٥٩٢هـ\١١٩٥م)	حفظه للقرآن الكريم، ورواية ابن الدبيثي عنه في تاريخه.	ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج٤، ق٤، ص٨٢٠
أبو النجم المبارك بن الحسن بن طراد الباماوردي الفرضي، المعروف بابن القابلة (ت٥٧١هـ\١١٧٥م)	كتب عنه ابن القطيعي والذي التقاه ببغداد، وأشار إلى علمه بالحساب والفرائض، حنبلي المذهب، توفي ودفن بمقبرة الطبري بقرية الزاويان ظاهر بغداد.	ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج٢، ص٢٩١

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر الأولية

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، (د ت).

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

- الإربلي، عبد الرّحمن سنبط قنيتو (ت٧١٧هـ/ ١٣١٧م) خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، وقف على طبعه وتصحيحه مكي جاسم، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٤م.

- الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله (ت٢٤٤هـ/ ٨٥٨م) أخبار مكَّة وما جاء بها من الآثار، تحقيق رشدي صالح، بيروت، دار الأندلس، (د. ت)

- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، منشور مع كشف الظنون، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د.ت).

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (٨٧٤هـ/ ١٤٦٩م) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت).

- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) الرّسائل، شرحها محمد باسل عيون السّود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م.

- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨)، لسان الميزان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د. ت).

- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي(ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م.

- ابن خلكان، شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

- ابن الدُّبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد (ت٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م) ذيل تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان والأعلام، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الدُّبيثي، تحقيق مصطفى جواد وناجي معروف، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٧هـ.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ط١، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

- ابن رجب، أبو الفرج عبد الرّحمن بن شهاب الدّين أحمد بن عبد الرّحمن، (ت٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م) الذيل على طبقات الحنابلة، ط١، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥هـ.

- ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب(ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م) تاريخ ابن الساعي وبذيله الضائع منه، تحقيق محمد عبد الله القدحات، دار الفاروق، عمان، ٢٠١٠م.

- السبتي، عياض بن موسى بن عياض(ت٥٤٤هـ\١١٤٩م) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق احمد صقر، دار التراث\ المكتبة العتيقة، القاهرة - تونس، ١٣٧٩هـ\١٩٧٠م.

- سبط ابن الجوزي، شمس الدّين أبو المظفر يوسف بن قزاوغلي (ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، الجزء الثامن في مجلدين، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أياد، الهند، (١٩٥١ - ١٩٥٢م).

- السخاوي، شمس الدّين بن محمد بن عبد الرّحمن (ت٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، حققه وعلق عليه فرانز روزنثال، ترجمة صالح العلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٣م.

- السهمي، حمزة بن يوسف(ت٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م) تاريخ جرجان، ط١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

- السيوطي، جلال الدّين بن عبد الرّحمن (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

- ابن الشعار، أبو البركات المبارك الموصلي(ت ٦٥٤هـ\١٢٥٦م) قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق كامل الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

- الصفدي، صلاح الدّين بن أيبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م) الوافي بالوفيات، دار بيروت للنشر، بيروت، (د. ت).

- ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر(ت٢٠٨هـ/ ٨٩٣م) كتاب بغداد، تحقيق إحسان ذنون الثامري، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٩م.

- ابن عساكر، علي بن هبة الله (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م) تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين عمر العمروي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م.

- العليمي، عبد الرحمن بن محمد(ت ٩٢٨هـ/ ١٥٢١م)، المنهج الأحمد في ذكر أصحاب أحمد، مجموعة من المحققين، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.

- العليمي، عبد الرحمن بن محمد، الدّر المنضد في ذكر أصحاب أحمد، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة التوبة، الرياض.

- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحيـــاء التراث العربي، بيروت (د. ت).

- الفاسي، محمد بن أحمد المكي (ت٨٣٢هـ/ ١٤٢٩م)، تاريخ علماء بغداد. المسمى منتخب المختار لأبي علي محمد بن رافع السلامي، صححه وعلق عليه عباس العزاوي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٠م.

- ابن الفوطي، كمال الدّين عبد الرّزاق بن تاج الدّين (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م) تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، الجزء الرابع في أربعة أقسام، تحقيق

مصطفى، جواد، (١٩٦٢ - ١٩٦٥م) المطبعة الهاشمية، دمشق، والجزء الخامس لاهور، الهند، (د.ت)

- القنوجي، حسن بن لطف الله (ت ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م) التاج المكلل من جواهر مآثر الطرز الآخر والأول، دار السلام، الرياض، ١٤١٦هـ.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي(ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) البداية والنهاية، تحقيق عبد المحسن التركي، ط١، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٩م.

- مجهول، (نسب خطأ لابن الفوطي) كتاب الحوادث، تحقيق بشار عواد وعماد عبد السلام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.

- المستوفي، المبارك بن أحمد بن المبارك(ت٦٣٧هـ\١٢٣٩م) تاريخ إربل، تحقيق سامي الصفار، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م) المقصد الأرشد في طبقات أصحاب أحمد، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

- المنذري، زكي الدّين عبد العظيم بن عبد القوي (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) التكملة لوفيات النقلة، ط٢، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٩٨١م.

- ابن النجار، محب الدّين أبو عبد الله محمد بن محمود (ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م) ذيل تاريخ بغداد، منشور مع تاريخ بغداد للخطيب الأجزاء (١٦ - ٢٠)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

- النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق (ت ٣٧٨هـ ٩٨٨م)

الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران، (د م) ١٩٧١م

- ابن نقطة، أبو بكر محمد بن عبد الغني، (ت٦٢٩هـ/ ١٢٣١م) التقييد لمعرفة الرّواة والسنن والمسانيد، دار الحديث، بيروت، ١٩٨٦م.

- اليافعي أبو محمد عبد الله بن أسعد، (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، مؤسسة الأعظمي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرّومي (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرّومي، معجم البلدان، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) ذيل مرآة الزمان، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٣،

ثانيا: المراجع الحديثة

- إبراهيم، ناجية عبدالله، ريف بغداد، دراسة تاريخية لتنظيماته الإدارية وأحواله الاقتصادية(٥٧٥ - ٦٥٦هـ) بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦م.

- الأنباري، عبد الرزاق، منصب قاضي القضـاة في الدولة العباسية حتى نهاية العصر السلجوقي، ط١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٧م.

- الثامري والقدحات، إحسان، محمد، رسائل من التراث الصوفي في لبس الخرقة، ط١، دار الرازي، عمان، ٢٠٠٢م.

- الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، مطبعة

السريان، بغداد، ١٩٤٥.

- السنيدي، عبدالعزيز، معجم ما ألف عن مكة المكرمة، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢٠هـ\١٩٩٩م.

- الصاعدي، عبد الرزاق، معجم ما أُلِّف عن المدينة، المكتبة العصرية، جدة، ١٤١٧هـ\ عام ١٩٩٦م.

- عواد، ميخائيل، فهارس مخطوطات المجمع العلمي العراقي، بغداد، مطبعة المجمع، (د ت).

- فنديك، إدوارد، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، دار صادر، بيروت، ١٨٩٦م.

- فهد، بدري محمد، تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٣م.

- معروف، ناجي، تاريخ علماء المستنصرية، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٥م.

- وستنفلد، أخبار مكة"، لايبسك، ١٨٥٨– ١٨٦١م.

ثالثًا: البحوث

- عبد الهادي، عصام عقله، ابن السقطي (ت٥٠٩ه - \١١١٥م) حياته ومصنفاته، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد ٣٠، عدد ٢٠٠٣م.

- القدحات، محمد عبد الله، المؤرخ أبو طالب علي بن أنجب بن السّاعي (ت٦٧٤هـ/ ١٢٧٥) حياته وآثاره، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد٢٩، عدد٢، ٢٠٠١م.

Abu Al - Hasan Mohammed bin Ahmed Al - kotaia'a (634 AH / 1236 AD) and his Book "Durrat al - Iklil fi Tatimmat al - Tadhyil"

Dr. Mohammed Abdullah Alqadahat
Department of History

Faculty of Arts and Social Sciences
Sultan Qaboos university

Abstract

Abu Hassan Mohammed bin Ahmed Alkotaiaa (634 AH/1236 AD) is considered among several historians who added to History of Baghdad by al - Khatib, and called it "Durrat al - Iklil fi Tatimmat al - Tadhyil". The book was lost as many other Islamic heritage.

This study aims to present bin Al - kotaiaa's life, education, his sheikhs, his relationship with scholars in his day, and also his efforts in historical writing, through saved accounts that the researcher managed to access in some sources which adopted bin Al - kotaia'a as a source among their sources

Follow the researcher of the study based on the description and analysis of the historical method, after the collection of the missing from the book Dora wreath novels, study and analysis, and through which possible to reach some of the features of the methodology son Alkotaiaa in his book

Key words:

tail, methodology, novel, the history of cities, translations, documentation, scientific status.

Editorial Board

Professor Ali Bin Abdullah Al-Qarni	Editor
Professor Sami Bin Ali Al-Qaliti	Member
Professor Ahmad Bin Muhammad Al-Qurashi	Member
Professor Hussein Bin Abdul-Raof Al-Azami	Member
Professor Sa'id Bin Muhammad Yahya Bakhdash	Member
Professor Abdul-Hafidh Muhammad Sa'id Al-Saqa	Member
Professor Asma' Bint Abu Bakr Ahmad	Member
Dr Mush'an Bin Sahu Al-Utaibi	Member
Dr Hind Bint Mustafa Sharifi	Member

- All footnotes should be sequentially numbered.
- The research paper should provide a separate list of alphabetically arranged references placed at the end of the research using the surname of the author first together with full details of each reference.
- The published research in this Journal expresses the author's point of view and does not, in any way, reflect the Journal's opinion.
- The research paper will not be returned to the author whether it is published or not.
- The author receives one copy of the Journal and twenty reprints of his/her published research paper.
- The hard copy of the research paper should be sent to the following postal address:

  Editor of the Journal of Taibah University
  Arts and Humanities
  P.O. Box: 344 Madinah, Kingdom of Saudi Arabia
- The soft copy of the research paper should be sent to the following e-mail address:

  ff99ff9@hotmail.com

Journal of Taibah University

Arts and Humanities

○ This is a refereed quarterly Journal issued by the Board of the College of Arts and Humanities of the University of Taibah.

○ The Journal publishes in Arabic and English original research, synopsis of MA and PhD theses, book reviews, and the recommended conference and symposium papers.

○ Research submitted for publication to this Journal should not have been either previously published or previously submitted for publication to this Journal. If the submitted research has been accepted for publication, the submitted paper is not allowed to be published in any other language without the written consent of the Editor of this Journal.

○ The researcher submits his/her research paper with a letter requesting the publication of his/her research and including his/her correspondence address, CV, and a guarantee not to publish his/her research in any other journal.

○ The research paper submitted to the Journal is subject to refereeing and evaluation by academic specialists appointed by the Journal.

○ The research paper should be submitted in three hard copies using one side only as well as an electronic copy on a disk (CD) using MS Word, Lotus Linotype font, font size 14, margin 11, and using the on-line Uthmanic font of Al-Madinah Al-Munawwarah codex.

○ The word limit of each paper should not exceed 8000 words including the references, the Arabic and English abstracts, and the key words.

○ The research paper should include a 300-word abstract in both Arabic and English.

○ The text and the quotations of the research paper should observe a well-established research method.

○ Footnotes should be placed at the bottom of the page with a separate number for each footnote.

Journal of Taibah University

Arts & Humanities

Issue 11

5th Year

1437 - 2016

بسم الله الرحمن الرحيم